جامعة أم درمان الإسلامية

الإمام السبكي مفسراً

شيخ الإسلام تقي الدين
علي بن عبد الكافي

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير

في القرآن الكريم وعلومه

إعداد الطالبة : السيدة زينب عوض الكريم عبد اللّه

إشراف : البروفيسور : عمر يوسف حمزة

1428 هـ - 2007 م

إهـــداء

إلى مَن كان سبباً في وجودي ، إلى مَن شملني بعطفه صغيرة ، وأذاقني حنان أبوته كبيرة ، والدي :

أبو آصف عوض الكريم عبد الله علي

سائلة الحق عز وجل أن يمدَّ في أيامه وأن يمتعنا ببقائه وأن يديم عليه نعمة العافية والصحة ، وأن يجعل التوفيق حليفه .

إلى والدتي الحبيبة ، نبع الأمومة الحانية ، ومشاعر الصدق الصافية ، رمز الصبر والوفاء ، أسأل الله أن يمتعني بها في صحة وعافية .

والديَّ الحبيبينِ : أســـأل الله تعالى أن يرزقني برَّكما والقيام بحقكما ، فكم لكم عليَّ ـــ بعد الله من ـــ فضل في التربية والتوجيه والرعاية ، مما تقصر عبارتي عن ذكره ، ويعجز لساني عن شكره ، أهدي إليكما عملي هذا ، ولا أرضى له ثمناً سوى رضاكما ، وخالص الدعوات منكما ، والعفو والصفح عما فرطت في حقكما ، فأنتما لي السمع والبصر ، وأكرر وأردد : رب ارحمهما لكما ربياني صغيراً .

إلى شيوخي وأساتذتي وكل مَن علمني وأسدى لي النصح والإرشاد .

إلى أشقائي وشقيقاتي ـــ ولا أنسى مَن كان منهم في الغربة ـــ إلى كل مَن يعزُّ عليَّ من أهلي .

إلى كل مَن أعانني في بحثي هذا ، أسأل الله تعالى أن يتولى عني مكافأتهم .

والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

شكـر وتقـديـر

الحمد لله الذي جعل للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ، وأجرى عباده المؤمنين من عوائده على أحسن عادة ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، شهادة توجب لقائلها السعادة ، وتبلغه من خير الدارين مراده ، وأشهد أنَّ محمَّداً عبده ورسوله الذي غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، وأتمَّ عليه النعمة وزاده ، صلى الله عليه وسلم ، وعلى آله وأصحابه ، ما نطق ناطق بكلمة الشهادة[1] .

أما بعد ... فيقول رسول الله ﷺ : **(لا يشكر الله من لا يشكر الناس)**[2] .

وعليه فإني أتقدم بأسمى آيات الشكر والعرفان ، ووافر التقدير والامتنان لإدارة جامعة أم درمان الإسلامية ، ممثلة في سعادة المدير ، وعميد كلية الدراسات العليا ، وإلى صاحب الفضيلة الأستاذ الدكتور : **عمر يوسف حمزة** ، والذي تفضل مشكوراً بقبول الإشراف على هذا البحث ، حيث أمدني بنصائحه وأسدى إليَّ توجيهاته .

كما أتوجه بالشكر للقائمين على مكتبة الجامعة لحسن تعاونهم ، وختاماً أتوجه بالشكر الجزيل لكل من مدَّ لي يد العون في هذا السبيل .

والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على نبينا محمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين ، كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون .

---

(1) مقدمة العلامة ابن الديبع لكتابه الفضل المزيد .

(2) أخرجه أبو داوود : باب في شكر المعروف (4811) ، الترمذي : كتاب البر والصلة ، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك (1954) وقال : حسن صحيح ، وأحمد (7926) ، من حديث أبي هريرة ﷺ وغيره من الصحابة الكرام ، وقال الهيتمي : رواه أحمد والطبراني ، ورجال أحمـــد ثقات .

- انظر مجمع الزوائد (8 / 180) ، فيض القدير (6 / 225) .

مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي جعل كتابه المبين كافلاً ببيان الأحكام ، شاملاً لما شرعه لعباده من الحلال والحرام ، مرجعاً للأعلام عند تفاوت الأفهام ، وتباين الأقـــدام وتخالف الكلام ، قاطعاً للخصام شافياً للسقام ، مرهماً للأوهام ، فهو العروة الوثقى التي مَن تمسك بها فاز بإدرك الحق القويم والجادة الواضحة التي مَن سلكها فقد هدي إلى الصراط المستقيم ، والصلاة والسلام على مَن نزل إليه الروح الأمين بكلام رب العالمين محمَّد سيد المرسلين وخاتم النبيين وعلى آله المطهرين وصحبه المكرمين .

وبعد : فإنَّ أشرف العلوم على الإطلاق وأولاها بالتفضيل على الاستحقاق ، وأرفعها قدراً بالاتفاق هو علم التفسير لكلام العلي القدير ؛ إذ به يعرف الفرق بين كلام الخلق والحق ، وبه تعرف الشرائع والأحكام ، ويميز بين الحلال والحرام .

ولما كان هذا العلم بهذه المترلة الشامخة الأركان العالية البنيان المرتفعة المكان رغبت أن يكون موضوع بحثي المقدم لنيل درجة الماجستير في هذا العلم الجليل الشأن العلي القدر ، فطفقت أبحث في كتب التفسير لعلي أجد شيئاً أقدمه موضوعاً لبحثي ، وبين أنا أطالع في سيرة الإمام شيخ الإسلام قدوة الأعلام تقي الدين السبكي ، إذ رأيت أنَّ له مجموع فتاوى قد اشتمل على قسم من التفسير لبعض الآيات من كتاب الله العلي الكبير ، فأدهشني قوة عرضه وبحثه وتحقيقه ، ورأيت فيه بحراً لا ساحل له وطوداً غاية في العلو ، لا يسلم النقل بل يناقش ويعترض ويبدي وجوهاً خفيت على مَن تقدمه ، مـــع قوة الأسلوب وجزالة اللفظ ومتانة المادة ، فأحببت أن أتقدم بموضوع البحث : (**الإمام السبكي مفسراً**) ، وهو وإن لم يكن تفسيراً بالمعنى المتعارف عليه عند أهل هذا الشأن إلا أنه قد أضاف جديداً وأثرى مفيداً .

أسأل الله تعالى التوفيق والسداد وأن يرزقني فهماً صالحاً في كتابه أنال به خيراً في الدنيا والآخرة ، وصلى الله على نبينا محمَّد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

الباعث على اختيار موضوع البحث :

ـ **أولاً :** خدمة كتاب الله تعالى ، والوقوف على معانيه .

ـ **ثانياً :** إحياء تراث إمام من أئمة الأمة وهداهًا .

الصعوبات التي واجهتها في البحث :

1 ـــ عدم اكتمال التفسير " **الدر النظيم** " بل المتوفر منه نصوص متناثرة مفرقة لا يربطها رابط بل كلما سئل ـــ رحمه الله ـــ عن آية أو عرض له مشكل تناول الآية بالبحث والاستقصاء ، وهذا ما جعل مهمتي صعبة عندما أخذت على عاتقي الكشف عن منهجه في تفسيره ، بحيث كان النص الواحد منها يحتاج جهداً لتبيان أسلوب معالجة الإمام للنص القرآني ولا يسعفني في ذلك موضع آخر أعتمد عليه .

2 ـــ الموسوعية التي امتاز بها الإمام السبكي ، بحيث لم أستطع مجاراته في نقوله وتحليلاته اللغوية منها والنحوية والصرفية والبلاغية والعقدية .

3 ـــ الاستقصاء وكثرة المراجع في تفسير الإمام السبكي ، بحيث كان يتطلب مني جهداً جهيداً للوقوف على نص لإمام آخر أستطيع معه تكوين رأي أو حلٍّ لمعضل يعترضني .

4 ـــ الاستطراد الشديد لا سيما في المسائل النحوية والمسائل البلاغية بحيت عدَّ ذلك خروج عن معنى التفسير .

وعلى الرغم من هذه الصعوبات وغيرها أستطيع القول إني تمتعت بالعيش في رحاب إمام وقاض كان مثالاً في علمه وسلوكه وأخلاقه ، بحيث كان آية في علمه وفهمه وتقواه وورعه ، أسأل الله تعالى أن ينفعني بعلمه ومحبته ، وأن يتقبل مني صالح العمل إنه ولي ذلك والقادر عليه ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، وصلى الله على خير خلق الله محمَّد وآله وصحبه ومن والاه .


تم بحمد الله

فهرس

الفهـــارس

وتشـمـل الآتـــي :

1 ـ الآيات .

2 ـ الأحـاديث .

3 ـ الشواهد الشعرية .

4 ـ الأعـلام .

5 ـ المراجـع .

6 ـ الموضوعات .

1 ـ فهرس الآيات :

2ـ فهرس الأحاديث :

الحديث	الصفحة
1. إنا أمة أمية	163
2.	
3. لا يشكر الله من لا يشكر الناس	ب
4.	
5. وما أدراك أنها رقية ؟	111
6. إنَّ الله تعالى أعطاني فيما منَّ به عليَّ فاتحة الكتاب	112
7. ما منعك أن تأتي ، قاله لأبي سعيد بن المعلى	112
8. فاتحة الكتاب شفاء من كل داء	112
9. قسمت الصلاة بيني وبين عبدي	112
10. ألا أعلمك دعاء	120
11. إنَّ عيسى عليه السلام لما أسلمته أمه للكتاب	120
12. إذا كان يوم صوم أحدكم	154
13. إذا مرض العبد أو سافر	160
14. للمهاجر إقامة ثلاثة	161
15.	163
16. مَن قتل قتيلاً فله سلبه	170
17. ويلك ومَن يعدل إذا لم أعدل ؟	177
18. أخنى الأسماء يوم القيامة عند الله	195
19. لكل نبي حواري	197
20. إني حرمت الظلم على نفسي	200
21. إنَّ أرواح الشهداء في طير خضر	201

3 ـ فهرس الشواهد الشعرية :

	عدمنَا خيلَنا إن لم ترَوها تثيرُ النقعَ موعدُها كداءُ		
23.	يا حكمُ الوارثُ عن عبدِ الملك أوذيتَ إن لم تحبُ حبوَ المعتَنِك	رؤبة	175
24.	واختصروا في كتبهم حدثنا ... على ثنا أو نا وقيل وثنا	الحافظ العراقي	166
25.	أطرباً وأنتَ قيسريُّ والدهرُ بالإنسانِ دوَّريُّ	رؤبة	154
26.	لا تنه عن خلق وتأتي مثله ... عار عليك إذا فعلت عظيم	أبو الأسود	153
27.	ولقد أمر على اللئيم يسبني فأعف ثم أقول لا يعنيني	شمر بن عمرو	138
28.	وصل ضم ميم الجمع قبل محرك دراكاً وقالون بتخييره جلا	الشاطبي	135
29.	عليهم إليهم حمزة ولديهم بضم الهاء وقفاً وموصلا	الشاطبي	135
30.	.... وعند ســراط والسراط لقنبلا بحيث أتى والصاد زاياً أشمها لدى خلف واشمم لخلاد الأولى	الشاطبي	133
31.	فكل ما وافق وجه نحوي وكان للرسم احتمالاً يحوي وصح إسنادا هــو القرآن فهــذه الثـلاثة الأركــان	ابن الجزري	124
32.	: وفخم اللام من اسم الله عن فتح أو ضم كعبد الله	ابن الجزري	118
33.	وإذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت	سلمة الضبي	150
34.	إنَّ التفاسيرَ فــي الدنيا بِلا عَــددٍ وليسَ فيهــا لَعمــري مثلُ كشَّــافي إن كنتَ تبغِــي الهدَى فالزَم قرَاءتهُ فالجهلُ كالدَّاءِ والكشَّافُ كالشَّافي	الزمخشري	68
35.	غلَبَ التتارُ علــى البلادِ فجَاءهُــم		مـــن مصرَ تركـــيٌّ يجودُ بنفسه
•	بالشـــامِ أهلكَهُــم وبــدَّدَ شملَهُــم		ولكلِّ شـــيءٍ آفةٌ مـــن جنسه
36.		أبو شامة	52
37.	عَملَ الزمانُ حسابَ كلِّ فضيلةٍ		جماعـــةً

			كانت لتلكَ محـــرِّكه
●	فرَآهُـــم متفرقينَ علـــى المدَى		في كـــلِّ فنٍ واحدٍ قد أدرَكه
●	فأتَى به مـــن بعدِهِم فأتَـــى بما		جَـــاؤوا بهِ جمعاً فكانَ الفَذلَكه
●	التاج السبكي	48	
●	وكـــابنِ معينٍ في حفظٍ ونقدٍ وفي الفُتيا كسفيانَ ومالكِ	الذهبي	46
●	لِيهـــنَ المنبرُ الأُمـــويُّ لَمّـــا		عَلاهُ الحاكـــمُ البحرُ التَّقي
●	الذهبي	46	
●	ومـــا عليَّ إذا ما قلتُ معتقـــدي		دعِ الحسودَ يظنَّ السوء عدوانا
●	التاج السبكي	44	
●	من الناسِ مَـــن قد دبَّروا فتحصلوا		علـــى نعمةٍ في

			نسلِهم هـــيَ باقيه
•	التقي السبكي	43	
•	إمامُ الناسِ جمَعَ كـــلَّ علـــمٍ		فريدُ الدهرِ أسمى مَـــن تسامَى
•	التاج السبكي	25	
•	وفـــي دارِ الحديثِ لطيفُ معنىً أحِـــنُّ إلى جـــوانحها وآوي	التقي السبكي	١١
•			
•			

4ـ فهـرس الأعــلام :

135. **علم الدين العراقي** : عبد الكريم بن عمر	18
136. **الباجي** : علي بن محمد	17
137. **الدمياطي** : حلف بن عبد المؤمن	17
138. **سيف الدين البغدادي** : عيسى بن داود	17
139. أبو حيان : ؟؟	
140. **السبكي** : عبد الكافي بن علي	15
141. خديجة بنت علي بن عبد الكافي	9
142. ست الخطباء بنت علي بن عبد الكافي	9
143. فاطمة بنت علي بن عبد الكافي	9
144. سارة بنت علي بن عبد الكافي	9
145. عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي	8
146. الحسين بن علي بن عبد الكافي	8
147. تمام بن علي بن عبد الكافي	7
148. تقي الدين السبكي : علي بن عبد الكافي	5
149.	
150.	

5ـ فهـرس المراجــع :

أولاً : القرآن الكريم والتفسير :

1. **أحكام القرآن** ، لابن العربي ، أبو بكر محمد بن عبد الله ، المتــوفى 543 هــــ ، تحقيق علي محمد البجاوي ، الطبعة الثانية 1408 هــ ــ 1988 م ، دار الجيــل بيروت .
2. **تفسير أبي السعود** المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم : لقاضــي القضاة أبي السعود بن محمد العماد الحنفي المتوفى سنة 982هــ تحقيق عبد القــادر أحمد العطا ــ الناشر مكتبة الرياض الحديثة مطابع دار الفكر للطباعة والنشر الطبعة الثانية سنة 1402هــ ، 1983م .
3. **البحر المحيط** : لأبي حيان ، تحقيق عادل عبد الموجود وآخرون ، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ، 1413 هــ ــ 1993 م .
4. **التحرير والتنوير** : الطاهر بن عاشور ، الشركة التونسية للتوزيع ، تونس 1984 م
5. **تفسير ابن جرير الطبري** : جامع البيان عن تأويل آي القرآن : لأبي جعفر محمد ابن جرير الطبري المتوفى سنة 310هــ مكتبة ومطبعة مصطفى البــابي الحلــبي وأولاده بمصر الطبعة الثانية 1373هــ 1954م .
6. **تفسير القرطبي** ، المسمى الجامع لأحكام القرآن ، محمــد بــن أحمــد القــرطبي ت671هــ ، دار الشعب ، القاهرة . ت أحمد عبد العليم البردوني سنة 1372هــ
7. **تفسير القرآن العظيم** ــ أبو الفداء إسماعيل بن كثير ت774 هــ ، دار الفكــر ، بيروت ، سنة 1412هــ - 1992م .
8. **تفسير الخازن** ، المسمى : لباب التأويل في معاني التنزيل ، للإمام علاء الدين علــي البغدادي ، المتوفى 725 هــ ، دار الفكر بيروت .
9. **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون** ، يوسف بن محمد السمين الحلبي ، تحقيــق علي محمد معوض وأخرون ، دار الكتب العلمية الطبعــة الأولى 1414 هــــ ــ

1994 م .

10. **الدر المنثور** ، للجلال السيوطي ، الطبعة الأولى 1411 هـ ، دار الكتب العلمية ـ بيروت .

11. **روح المعاني** ، للعلامة أبي الفضل السيد محمود الآلوسي ت 1270 هـ ، دار الفكر بيروت ، 1997 م ، 1417 هـ .

12. **تفسير فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير** : للعلامة محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة 1250هـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده .

13. **الكشاف** عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، جار الله محمود الزمخشري ، تحقيق محمد عبد السلام شاهين ، الطبعة الأولى 1415 هـ ـ 1995 م دار الكتب العلمية ، بيروت .

14. **تفسير النسفي** ، المسمَّى مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، الإمام حافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفي ، المتوفى سنة 701 هـ ، مطبوع بهامش تفسير الخازن .

15. **تفسير البغوي** ، المسمَّى معالم التنزيل في التفسير و التأويل - الحسين بن مسعود البغوي (510هـ) دار الفكر بيروت سنة 1405هـ 1985م .

16. **الوجيز في تفسير القرآن العزيز** : للإمام علي بن أحمد أبو الحسين الواحدي النيسابوري المتوفى سنة 468هـ مطبوع بهامش تفسير مراح لبيد لكشف معنى قرآن مجيد : تحقيق محمد نووي الجاوي مطبعة مصطفى البابي الحلبي .

17.

علوم القرآن :

18. **الإتقان في علوم القرآن** : جلال الدين السيوطي : دار الندوة الجديدة ـ بيروت ـ لبنان .

19. **أسباب نزول القرآن** ـ أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي ـ تحقيق السيد أحمد صقر لجنة إحياء التراث الإسلامي ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ـ 139هـ ـ 1969م

20. **أصول التفسير وقواعده** ـ الشيخ خالد عبد الرحمن العك ـ دار النفائس بيروت

لبنان ــ الطبعة الثانية ــ1406هــ 1990م .

21. **البرهان في علوم القرآن** الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ــ دار إحياء الكتب العربية ــ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ــ عيسى البابي الحلبي ــ الطبعة الأولى ــ 1376هــ 1957م .
22. **التفسير ورجاله** ــ محمد الفاضل ابن عاشور ــ الدار الشرقية تونس الطبعة الثانية 1972م .
23. **الحاكم الجشمي ومنهجه فى تفسير القرآن** ــ عدنان زرزور ــ مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر .
24. **دلائل الإعجاز** ــ عبد القادر الجرجاني ــ تحقيق محمود شاكر ــ مكتبة الخانجي القاهرة .
25. **مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه** ــ عدنان محمد زرزور ــ المكتب الإسلامي بيروت الطبعة الثانية 1404هــ 1984م .
26. **مناهل العرفان في علوم القرآن** ــ محمد عبد العظيم الزرقاني ــ دار إحياء الكتب العربية ــ عيسى الحلبي .
27.
28.

كتب الحديث :

29. **سنن أبي داود** ، سليمان بن الأشعث السجستاني ، 275 هــ ، تحقيق عبيد الدعاس ، عادل السيد ، دار الحديث ، حمص سوريا .
30. **سنن الترمذي** : أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة ، المتوفى 279 هــ تحقيق أحمد شاكر ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
31. **سنن النسائي** : تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، الطبعة الرابعة 1414 هــ ــ 1994 طبع مكتبة المطبوعات الإسلامية ، حلب سوريا .

سنن ابن ماجه ، ابن ماجه : محمد بن يزيد ، الطبعة 1 ، المطبعة التازية ــ مصر .

1. **سنن الدار قطني** ، الدارقطني : علي بن عمر ، المتوفى 385 هــ تحقيق السيد عبد

الله هاشم يماني المدني ، 1386 هـ ــ 1966 م ، دار المحاسن للطباعة ــ مصر .

2. **سنن البيهقي الكبرى** ، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي 458 هـ ، مكتبة دار الباز ، مكة المكرمة 1414 – 1994 ، محمد عبد القادر عطا .

3. **سنن الدارمي** ، عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي 255 هـ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1407 ، ط 1 ،تحقيق فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي

4. **سنن النسائي الكبرى** ، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي 303 هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1411 – 1991 ، ط 1 ، ت د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن .

5. **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة** وأثرها السيئ في الأمة : محمد ناصر الألباني المكتب الإسلامي الطبعة الرابعة .

6. **صحيح ابن حبان** بترتيب ابن بلبان ، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي 354 هـ ، مؤسسة الرسالة ، ت شعيب الأناؤوط ، ط 2 ، بيروت ، سنة 1414 – 1993 .

7. **صحيح البخاري** : أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة256هـ ضبطه ورقمه وذكر تكرار مواضعه ووضع فهارسه الدكتور مصطفى ديب البغا ــ دار القلم دمشق بيروت الطبعة الأولى .

8. **صحيح مسلم** : للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري المتوفى سنة261هـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان .

9. **ضعيف الجامع الصغير وزيادته** : تحقيق وتخريج محمد ناصر الدين الألباني المكتب الإسلامي الطبعة الثانية 1339هـ 1979م .

10. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** : للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة807هـ دار الكتاب العربي بيروت لبنان الطبعة الثانية .

11. **المستدرك على الصحيحين** : للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم بالنيسابوري المتوفى سنة 405هـ مطبوع بذيله التلخيص للذهبي الناشر مكتب المطبوعات الإسلامية محمد أمين دمج بيروت لبنان .

12. **مسند الإمام أحمد بن حنبل** مطبوع بهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر بيروت .

13.

شروح الحديث :

14.

شرح صحيح مسلم ، **أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، 676 هـ ، دار ءحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الثانية ، 1393هـ** .

15. **فتح الباري شرح صحيح البخاري ،** أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني ، 852 هـ ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، 1379 هـ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، محب الدين الخطيب .

16. **فيض القدير بشرح الجامع الصغير** ــ محمد عبد الرؤوف المناوي ت(1031هـ) دار الفكر بيروت ط. الأولى 1416هـ 1996م .

17.

18.

1.

2.

3.

4.

5.

1.

2. **شرح ديوان الحماسة للمرزوقي** ــ أحمد أمين وعبد السلام هارون ــ الطبعة الأولى ــ لجنة التأليف والترجمة ــ القاهرة .

3.

4.
5. **الشفا بتعريف حقوق المصطفى** ــ القاضي أبو الفضل عياض اليحصبي ــ دار الكتب العلمية بيروت (بدون تاريخ)
6.
7.
8.
9.
10.
11.
12.

كتب علم الكلام :

13. **الفصل فى الملل والأهواء والنحل** ــ الإمام ابن حزم الظاهري ــ تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة ــ دار الجيل بيروت ــ 1405هـ 1985م .
14. **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين** : لأبي الحسن إسماعيل الأشعري الوتوفى سنة 330هـ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ملتزمة الطبع والنشر مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة الطبعة الأولى 1373هـ 1954م ، الطبعة الثانية 1389هـ 1969م .
15. **الملل والنحل** : محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد أبي الفتح الشهرستاني المتوفى سنة 548هـ تحقيق محمد سيد كيلاني مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
16.
17.

كتب الفقه :

18. **أسنى المطالب** ، زكريا بن محمد الأنصاري ، دار الكتاب الإسلامي ، بدون تاريخ .
19. **الأم** ، **الشافعي** : الإمام محمد بن إدريس 150 ــ 204 هـ ، أشرف على طبعه

محمد زهدي النجار ، دار المعرفة ، بيروت .

20. **روضة الطالبين وعمدة المفتين** ، النووي ، إشراف زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي ، بيرت ، ط 2 ، 1405 هـ ــ 1985 م .

21. **المحلى** ، علي بن أحمد بن حزم الظاهري الأندلسي 456 هـ ، مطبعة نشر المكتب التجاري للنشر والتوزيع ، بيروت .

22.

23.

24.

25.

26.

27.

28.

29.

30.

31.

1.

2.

3.

4.

5.

6.

سادساً : كتب أصول الفقه :

1. **الإبهاج شرح المنهاج** ، السبكي : تقي الدين ، وولده تاج الدين ، تحقيق شعبان محمد إسماعيل ، 1401 هـ ــ 1981 م ، مكتبة التراث الأزهرية مصر حاشية البناني ، دار إحياء الكتب العربية ، بيروت .
2. **الإحكام في أصول الأحكام** : لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي المتوفى سنة 621هـ تحقيق وتعليق عبد الرزاق عفيفي ، المكتب الإسلامي طبع بإذن الشيخ المحقق مؤسسة النور الطبعة الأولى سنة 1387هـ الرياض الطبعة الثانية 1402هـ .
3. **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول** ، محمد بن علي الشوكاني ، ت 1250 هـ ، دار المعرفة ، بيروت .
4. **أصول الفقه الإسلامي** ، د . وهبة الزحيلي ، ط 1 ، 1406 هـ ــ 1986 م ، دار الفكر ، دمشق .
5. **البحر المحيط** ، الزركشي : محمد بن عبد الله بن بهادر ، تحقيق د . عبد الستار أبو غدة ، الطبعة الثانية ، 1413 هـ ــ 1992 م ، دار الصفوة ــ مصر .
6. **نثر الورود شرح مراقي السعود** ، الشنقيطي : الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار تحقيق د . محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي ، الطبعة الأولى 1415 هـ ــ 1995 م ، دار المنارة ، الرياض .
7.

سابعًا : كتب اللغة والمعاجم .

تاج العروس من جواهر القاموس ــ الزبيدي ــ تحقيق ــ حسين نصار ــ مطبعة حكومة الكويت ــ 1393هـ 1973م .

1. **تحرير التنبيه** ، للنووي ، تحقيق الدكتور محمد رضوان الدآية ، الدكتور فايز الدآية ، الطبعة الأولى 1410 هـ ــ 1990 م ، دار الفكر دمشق .

2. **التعريفات** ، علي بن محمد بن علي الجرجاني ت 816 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ،1405، الطبعة الأولى ، ت إبراهيم الأبياري .
3. **تهذيب الأسماء واللغات** النووي : أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت 676هـ) ، طبعة دار الفكر – بيروت ، الطبعة الأولى (1416هـ_1996م) .
4. **التوقيف على مهمات التعاريف** ، محمد عبد الرؤوف المناوي ، ت 1031 ، دار الفكر المعاصر ، دار الفكر ، بيروت ، دمشق ، 1410، الطبعة الأولى ، ت د. محمد رضوان الداية .
5. **حاشية الخضري على شرح ابن عقيل** ، محمد الدمياطي الشافعي ، الشهير بالخضري ، ت 1287 هـ ، الطبعة الأخيرة 1359 هـ ، 1940 م ، مكتبة البابي الحلبي ، القاهرة .
6. **حاشية ابن رحمون بن الحاج على شرح المكودي** ، دار الفكر ، بيروت ، مطبعة حجازي 1374 هـ .
7. **الحدود الأنيقة** : أبو يحيى زكريا بن محمد الأنصاري (ت 923هـ) ، تحقيق د/ مازن المبارك ، طبعة دار الفكر المعاصر - بيروت ، الطبعة الأولى (1411هـ) .
8. **الطراز** ــ الإمام يحى بن حمزة بن علي العلوي اليمني ــ دار الكتب العلمية بيروت 1402هـ 1982م .
9. **القاموس المحيط** ، الفيروز ابادي : العلامة مجد الدين محمد بن يعقوب ، المتوفى 817 هـ ، الطبعة الثانية ، 1371 هـ ، 1952 م ، مكتبة البابي الحلبي ، القاهرة
10. **لسان العرب** ، ابن منظور : العلامة جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري الطبعة الثالثة ، 1414 هـ ــ 1994 م ، دار صادر ، بيروت .
11. **مختار الصحاح** ، الرازي : محمد بن أبي بكر بن عبد القادر ، ت 666 هـ الطبعة الأولى 1967 م ، دار الكتاب العربي ، بيروت ــ لبنان .
12. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير** ، الفيومي : أحمد بن محمد بن علي ، الطبعة الأولى ، دار الحديث ، القاهرة ، 1421 ــ 2000 م .
13. **مفتاح العلوم** ــ أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي ، ضبط

وتعليق نعيم زرزور ــ دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثانية 1407هـ 1987م

14. **المطلع على أبواب المقنع** لأبي عبد الله محمد بن أبي الفتح ألبعلي الحنبلي (ت709هـ) ، حققه محمد بشير الأدلبي ، طبعة المكتب الإسلامي - بيروت (1401هـ_1981م) .

15. **المغرب في ترتيب المعرب** للمطرز : أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي ابن المطرز (ت 610هـ) ، تحقيق : محمود فخوري ، عبد الحميد مختار ، طبعة مكتبة أسامة بن زيد ، الطبعة الأولى (1979م) .

16. **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر** ــ أبو الفتح ضياء الدين بن محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير ــ تحقيق محى الدين عبد الحميد ــ مصطفى البابي الحلبي ــ 1358هـ 1939م .

ثامناً : كتب الطبقات والتراجم والتاريخ

البداية والنهاية ، ابن كثير : الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر ، المتوفى 774 هـ الطبعة الثانية ، 1411 هـ ــ 1990 م ، مكتبة المعارف ــ بيروت .

البدر الطالع بأعيان ما بعد القرن السابع ، الشوكاني : محمد بن علي ، المتوفى 1250 هـ ، الطبعة الأولى ، مطبعة السعادة ــ مصر .

بغية الوعاة في طبقات النحاة ، السيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل عبد الرحيم ، الطبعة الأولى ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر .

البلغة في تاريخ أئمة اللغة : لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي المتوفى سنة 817هـ تحقيق محمد المصري منشورات وزارة الثقافة بدمشق 1392هـ 1972م

تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي : أبو بكر أحمد بن علي ، المتوفى 463 هـ الطبعة الأولى ،1417 هـ ــ 1997م ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

الجرح والتعديل : للإمام الحافظ أبي محمد بن عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس المنذري الرازي المتوفى سنة 327هـ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند الطبعة الأولى 1371هـ 1952م .

المعجم الوسيط : قام بإخراج هذه الطبعة الدكتور إبراهيم أنيس ، والدكتور عبد الحليم منتصر والدكتور محمد خلف الله أحمد ، وعطية الصوالحي ، طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر .

شرح الطحاوي في العقيدة السلفية : للعلامة القاضي علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي المتوفى سنة 792هـ الناشر زكريا علي يوسف مطبعة العاصمة .

الفرق بين الفرق : عبد القاهر بن طاهر البغدادي المتوفى سنة 429هـ يطلب من ناشره مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر بمصر تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد مطبعة المدني القاهرة .

الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لأبن حجر : أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر (ت 852هـ) ، تحقيق : د/ محمد عبد المعيد خان ، طبعة مطبعة دار المعارف العثمانية ، الطبعة الثانية (1972م) .

سير أعلام النبلاء ، الذهبي : شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان ، المتوفى 748 هـ تحقيق شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة التاسعة ، 1413 هـ ـ 1993 م .

شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ابن العماد ، عبد الحي بن أحمد الحنبلي ، ت 1089 هـ من منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ـ لبنان .

طبقات ابن سعد : لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري المتوفى سنة 230هـ دار صادر للطباعة والنشر دار بيروت لبنان للطباعة والنشر 1380هـ 1960م .

صفة الصفوة ، الإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي ت 597 هـ ، دار المعرفة بيروت ، تحقيق محمود فاخوري ، 1970م .

الضوء اللامع بأخبار القرن التاسع ، السخاوي : شمس الدين محمد بن عبد الرحمن ، مكتبة القدسي 1355هـ القاهرة .

حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي 911 هـ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، 1387 هـ ـ 1967 م ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة .

5ـ فهرس الموضوعات :

التعريف بالإمام السبكي

وفيه فصلان :

الفصل الأول

ترجمة المؤلف

وذلك من خلال مبحثين :

المبحث الأول : ترجمة الإمام تقي الدين السبكي ، وفيه سبعة مطالب :

المطلب الأول : اسمه ونسبه ـــ لقبه وكنيته ـــ مولده ـــ أولاده ـــ موطنه .

المطلب الثاني : رحلاته ـــ طلبه للعلم .

المطلب الثالث : شيوخه ـــ تلاميذه .

المطلب الرابع : حاله وصفاته .

المطلب الخامس : مؤلفاته .

المطلب السادس : ثناء العلماء عليه .

المطلب السابع : وفاته .

المطلب الأول
الإمام تقي الدين السبكي

اسمه :

هـــو علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام بن حامد بن يحيى بن عمر بن عثمان بن علي بن سيار بن سوار بن سليم السبكي(1) .

نسبه :

يقول ولده تاج الدين عبد الوهاب : نقلت من خط الجد ـــ رحمه الله ـــ نـــسبتنا معاشر السبكية إلى الأنصار رضي الله عنهم ، وقد رأيت الحافظ النسابة شرف الدين الدمياطي ـــ رحمه الله ـــ يكتب بخطه للشيخ الإمام الوالد ـــ رحمه الله ـــ الأنصاري الخزرجي .

وصورة ما نقل من خـــط الجد : حدثنا الصاحب بهاء الدين أبو الفضائل تمام الـــوزير ـــ المالكي المذهب ـــ ولد يوسف بن موسى بن تمام بن حامد بن يحيى بن عمر بن عثمان بـــن علي بن مسوار بن سوار بن سليم بن أسلم الأنصاري الخزرجي ، وأسلم من خزاعة ، وقيل لهم خزاعة لأنهم تخزعوا عن الأزد ، والتخزع التقاسم .

و لم يكتب الشيخ الإمام ـــ رحمه الله ـــ بخطه لنفسه الأنصاري قط وإن كان شيخه الدمياطي يكتبها له ، وإنما كان يترك الشيخ الإمام كتابة ذلك لوفور عقله ومزيد ورعه فـــلا يـــرى أن يطرق نحوه طعن من المنكرين ، ولا أن يكتبها مع احتمال عدم الصحة خشية أن يكون قد دعا نفسه إلى قوم وليس منهم ، وقد كانت الشعراء يمدحونه ولا يخلون قصائدهم من ذكر نـــسبته إلى الأنصار وهو لا ينكر ذلك عليهم وكان ـــ رحمه الله ـــ أورع وأتقى لله من أن يـــسكت على ما يعرفه باطلاً(2).

---

(1) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 139) .

(2) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 91) .

مولده :

ولد ــ رحمه الله تعالى ــ بقرية (سبك) فى الثالث من شهر صفر سنة 683 [1]هـــ .

أسرته :

بعد الاطلاع على حياة الإمام السبكي يتضح لنا أنه كان من أسرة لها فى العلـــم حظ وافر ، تقدِّر العلم وتهتم به ، ولا أدلَّ على ذلك من قصة زواجه من ابنة عمه ، فقد وقـــع اتفاق والده مع والدها على أن لا تسأله من حوائج الدنيا شيئاً على أن يتكفل والده بذلك حتى يتفرغ هو لطلب العلم والاشتغال به والانقطاع التامّ له ، وكيف أنَّ الزوجة لما أخلـــت بهـــذا الشرط فطلبت من زوجها بعض ما تطلبه النساء من أزواجهنَّ من شؤون الدنيا ومتاعها ، وعلم بذلك والدها غضب عليها[2] .

ويبدو أنَّ والده كان غنياً فعاش الإمام السبكى منعماً تحت رعاية والديه ، وكان كمـــا قال والده : لا يدري كيف يجلب الدرهم والدينار ، ولا يدرى شيئاً من حال نفسه وحاجـــة زوجه[3] .

وإلى جانب الثراء المادي الذي كان عليه والد الإمام السبكي فقد كان ثرياً بعلمه كذلك فكان أول ما تتلمذ الإمام السبكي على والده ، فتفقه في صغره عليه[4] . وحسبك بمَن كـــان أبـــوه أستاذه وقائماً بأمره .

وقد كان السبكي كما كان يرجو والده فيه وتمنى أن يكون عليه .

فقد أعلى ذكر السبكية وكان لبنة قوية وفرعاً زكياً من فروع تلك الأسرة العلميـــة ، تعتز بمثله مصر كلها والشام بعدها ، يدل على ذلك سيرته الحميدة وسمعته المجيـــدة ومؤلفاتـــه العديدة .

---

(1) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 144) .

(2) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 145) .

(3) انظر : الدرر الكامنة (2 / 137) .

(4) انظر : مفتاح السعادة (2 / 227) .

أولاده :

ـــ **تمام بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف الخزرجي** ، قاضي دمشق بهاء الدين أبو حامد ويسمَّى (أحمد) ابن الشيخ تقي الدين السبكي المصري الشافعي ، ولد ليلة الأربعاء العشرين من جمادى الآخرة سنة تسع عشرة وسبع مائة بالقاهرة ، استجاز له والده مشايخ عصره من الديار المصرية والشام ثم أحضره مجالس الحديث وسمَّعه الكثير على مشايخ بلده وسمع بنفسه ، وقدم عليهم المسند أحمد بن أبي طالب الحجار فسمع عليه في الخامسة من عمره " صحيح البخاري " كاملاً عن ابن الزبيدي وسمع من الكتب والأجزاء شيئاً كثيراً وحفظ القرآن العظيم وصلى به القيام سنة ثمان وعشرين .

ثم إنه اشتغل بالفقه والنحو والأصول وغير ذلك على والده وعلى الشيخ أثير الدين أبي حيان وغيرهما و لم يبلغ الحلم إلا وقد حصل من ذلك على شيء كبير ، وأدرك الشيخ تقي الدين الصائغ صاحب السند العظيم في القراءات وسمع عليه بقراءة والده وغيره نحواً من ست قراءات في بعض أجزاء من القرآن .

وأخذ العلم عن أبيه والمجد الزنكلوني والقاضي شمس الدين ابن القماح ، وأخذ العربية عن الشيخ أبي حيان ودرس وأفتى من صغره مع وفور فضيلته وحدث قليلاً ، وكان يتحيل في مَن يريد السماع عليه أنَّ ذلك بكونه يسمَّى (تماماً) لا لمعنى سوى ذلك فلذلك قلَّ سماعه .

ولي المناصب الرفيعة كتدريس الشافعي وغيره وقضاء العسكر بالقاهرة وقضاء دمشق بعد صرف أخيه القاضي تاج الدين في منتصف سنة ثلاث وستين وسبعمائة لأمر اقتضى ذلك وتوجه أخوه القاضي تاج الدين على وظائفه بالقاهرة ثم عزل عن قضاء دمشق بعد ستة أشهر وأزيد قليلاً وعاد إلى وظائفه بالقاهرة وعاد أخوه إلى وظائفه بدمشق .

وله تواليف منها : كتاب (الأفراح في شرح تلخيص المفتاح) للقاضي جلال الدين القزويني ، وله يد طولى في العلم وشعر رائق ومجاورات بمكة وبها مات في يوم الخميس سابع شهر رجب سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة ودفن بالمعلاة بقرب الفضيل بن عياض ـــ رحمهما الله ـــ وذلك

بعد أن زار المدينة النبوية ، ومولده في القاهرة سنة تسع عشرة وسبعمائة ومات سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة بمكة ، ومولده بالقاهرة سنة تسع عشرة وسبعمائة[1] .

ـ تاج الدين عبد الوهاب بن علي :

الإمام العالم الفقيه المحدث النحوي الناظم . تاج الدين أبو نصر ابن العلامة قاضي القضاة السبكي ، ولد بالقاهرة سنة ثمان وعشرين وسبع مائة . وسمع من المقدسي وطبقته بمصر ومن بنت الكمال وابن تمام ومن المزي ؛ وأجاز له الحجار . وعني بالرواية وسمع كثيراً وقرأ بنفسه على شمس الدين الذهبي كثيراً من مصنفاته وغيرها . وأفتى ودرس ونظم الشعر وعمل الألغاز . وحج من الشام هو وأخوه الشيخ بهاء الدين أبو حامد أحمد سنة سبع وأربعين وسبع مائة .
جمع شرح مختصر بن الحاجب في مجلدين والمنهاج للبيضاوي وجمع طبقات الفقهاء للشافعية ومختصراً في أصول الفقه سماه جمع الجوامع وغير ذلك وعمل أيضاً كتاباً حافلاً في الأشباه والنظائر في مذهب الشافعي ـــ رضي الله عنه ـــ ، وشرح المنهاج في أصول الفقه للبيضاوي ؛ كان والده العلامة قاضي القضاة قد شرح منه قطعة صغيرة وكمَّل هـــو عليها ، توفي عام 771 هـــ بمنزله بالدهشة ظاهر دمشق وصلي عليه من الغد بجامع الأفرم بسفح قاسيون ودفن بتربتهم[2] .

ـ جمال الدين أبو الطيب الحسين ابن قاضي القضاة تقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي ، سمع بالقاهرة ودمشق من جماعة كثيرة وحفظ التنبيه ، واشتغل بالعربية وتفقه ودرس وناب في الحكم بدمشق ، وكان ذكي الفطرة ، مولده فـــي سنة إحدى

---

(1) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 4) ، (10 / 190) ، قضاة دمشق (ص 105) ذيل التقييد (1 / 492) .
(2) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 4) ، (10 / 190) ، الوفيات (2 / 363) قضاة دمشق (ص 105) ، الوافي في الوفيات (1 / 2891) .

وعشرين وسبع مئة ، توفي يوم السبت ثاني شهر رمضان سنة 775 هـ بدمشق وصلي عليه من الغد بجامعها ودفن بقاسيون[1] .

ــ **أم محمد خديجة ابنة قاضي القضاة أبي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي** ، حضرت على أسد الدين عبد القادر ابن الملك منتقى من السابع من حديث أبي الحسن ابن المظفر الحافظ توفيت بدمشق وصلي عليها بجامعها ودفنت بقاسيون[2] .

ــ **الشيخة الصالحة ست الخطباء بنت أبي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي** ، سمعت على أبي الحسن علي بن عيسى ابن القيم الأول من حديث سفيان بن عيينة وسمعت من أبي الحسن علي ابن الصواف سنن النسائي ، وحدثت بحمص وغزة ، أضرت في آخر عمرها وثقل سمعها كانت خيرة ، توفيت بالقاهرة ودفنت بمقابر باب النصر[3] .

ــ **فاطمة بنت علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي** : سمعت على علي بن عمر بن الصواف مسموعه من سنن النسائي رواية ابن السني عنه كانت حية في سنة ثمان وخمسين وسبعمائة[4] .

ــ **سارة بنت علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام الأنصاري** بنت الشيخ تقي الدين السبكي أسمعت وهي صغيرة من زينب بنت الكمال والجزري وأبيها وأجاز لها المزي والذهبي وعبد القادر بن القريشة وأبو بكر ابن الصباح وصالح بن مختار والحسن بن السديد وأبو حيان وابن

(1) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 4) ، الوفيات (2 / 173) .
(2) انظر : الوفيات (2 / 347) .
(3) انظر : الوفيات (2 / 387) .
(4) انظر : ذيل التقييد (2 / 387) .

القماح وغيرهم وسمع منها ابن حجر ، ماتت في ذي الحجة سنة خمس وثمانمائة ومولدها سنة أربع وثلاثين وسبعمائة(5) .

كنيته :

كان ــ رحمه الله تعالى ــ يكنى بأبي (الحسن)(1) ، ولم يذكره أحد ممَن ترجم له بغير هذه الكنية وإن كان الرجل في الأغلب الأعم يكنى بأكبر أبنائه ، ولعل الوجه في ذلك كون اسمه علياً ، إذ جرى العرف بأنَّ مَن اسمه علي يكنى بأبي الحسن تبعاً لكنية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

لقبه :

اشتهر الإمام السبكي ــ رحمه الله تعالى ــ بلقب (تقي الدين) ، وهذا محل إجماع من كل مَن ترجمه(2) .

نسبته :

ينسب الإمام السبكي ــ رحمه الله تعالى ــ إلى قرية سبك ــ بضم السين وسكون الباء ــ إحدى قرى مصر بالمنوفية بالوجه البحري ، وهي اسم لقريتين بمصر إحداهما (سبك الضحاك) ، والأخرى (سبك الأحد) وإليها ينسب الإمام السبكي(3) .

عقيدته :

---

(5) ذيل التقييد (1 / 493) .

(1) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 149) ، الدرر الكامنة (3 / 134) ، شذرات الذهب (6 / 180) ، طبقات القراء (1 / 2251) .

(2) انظر : طبقات الإسنوي (2 / 75) ، البداية والنهاية (13 / 252) ، مفتاح السعادة (2 / 226) .

(3) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (3 / 48) ، الدرر الكامنة (2 / 134) ، النجوم الزاهرة (10 / 319) .

كان مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري عنواناً لأهل السنة في مواجهة أهل البدع والضلالات وقلما تجد عالماً في تلك الأزمنة أو هاتيك الديار إلا وهو يعتقد اعتقاد الأشعري ، وفي هذه البيئة الأشعرية نشأ الإمام تقي الدين السبكي حيث رضع لبانها من أساطين العلماء الذين قرروها واعتقدوها ونسبوا ما سواها إلى الضلال والانحراف .

ومما لا يشك فيه باحث أنَّ الإمام السبكي أشعري مخلص لمعتقده منافح عنه بما أوتي من علم وفهم ، فهو الفارس المناظر والخلافي الحاذق الذي يقرر معتقده ، ويتبين ذلك من ردوده على شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم .

ولما توفي المزي عينت مشيخة دار الحديث الأشرفية للذهبي فقيل إنَّ شرط موافقتها أن يكون الشيخ أشعري العقيدة والذهبي متكلم فيه فوليها السبكي[1] .

ويكفي لإثبات معتقده ما قاله ولده في الطبقات : (ولما شغرت مشيخة دار الحديث الأشرفية بوفاة المزي عين الذهبي لها ، فوقع السعي فيها للشيخ شمس الدين ابن النقيب ، وتكلم في حق الذهبي بأنه ليس بأشعري ، وأنَّ المزي ما وليها إذ وليها إلا بعد أن كتب بخطه وأشهد على نفسه بأنه أشعري العقيدة ، واتسع الخرق في هذا فجمع ملوك الأمراء الأمير علاء الدين الطنبغا نائب الشام إذ ذاك العلماء فلما استشار الشيخ الإمام (تقي الدين السبكي) أشار بالذهبي فقام الصائح بين الشافعية والحنفية والمالكية وتوقف فيه أجمعون وكان من الحاضرين الشيخ نجم الدين التحفازي شيخ الحنفية ، فقال له الشيخ الإمام ماذا تقول ؟ فقال : (وإليكم دار الحديث تساق) فاستحسن الجماعة هذا منه ، ودار إلى ملك الأمراء وقال : أعلم الناس اليوم بهذا العلم قاضي القاضي [تقي الدين السبكي] والذهبي ، وقاضي القضاة أشعري قطعاً وقطع الشك باليقين أولى . فوليها الشيخ الإمام ولم يكن مختاراً ذلك بل يكرهه وقام من وقته إلى دار الحديث وبين يديه الذهبي وخلق[2] .

---

(1) انظر : ذيل تذكرة الحفاظ (ص 353) ، طبقات الحفاظ (ص 522) .
(2) انظر : الطبقات الشافعية الكبرى (10 / 200) .

قال ولده : والذي نراه أنه ما دخلها أعلم منه ولا أحفظ من المزي ولا أورع من النووي وابن الصلاح ، قال : وليس بعد المزي والذهبي أحفظ منه ، ونقل لنا أنـــه نظـــم في دار الحـــديث المذكور قوله :

وفـــي دارِ الحديثِ لطيفُ معنىً أحِـــنُّ إلى جـــوانحها وآوي
لعلـــي أن أمسَّ بحـــرِّ وجهِـــي محـــلاً مسَّـــهُ قَـــدَمُ النواوي

المطلب الثاني

نشأته وطلبه للعلم :

الرحلة في طلب العلم تكاد تكون سمة بارزة في حياة العلمـــاء بشكل عام وعلماء المسلمين بشكل خاص ، فقد عرف المسلمون الرحلة في طلب العلم مـــن عهد الصحابة ــ رضوان الله عليهم ــ فتنقلوا بين البلدان مشياً على الأقدام تارة ، وركوبـــاً تارة أخرى ، ولم تمنعهم المخاطر والمتاعب ولم تصدهم المشاقُّ الـــتي واجهتـــهم ، ولم تـــثنِ عزائمهم قلة ذات اليد أو بعد المسافات ، فطافوا البلاد شرقاً وغرباً ، ولا تكاد تجد عالماً إلا وله رحلة في طلب العلم ، ولا يكاد أحدهم يسمع بعالم في بلد ما إلا وشدَّ إلا إليه الرحال وعقـــد العزم على التلقي والسماع من ذلك العالم ، وكان من هؤلاء العلماء الذين تركـــوا الأوطـــان ورحلوا للطلب إمامنا السبكي ــ رحمه الله تعالى ــ حيث كان حريصاً على الرحلة في طلـــب العلم ، وكان والده أحرص منه على ذلك ، حيث هيأ له الأسباب وأعانه بنفقة الطلب وأعباء المعيشة والترحال .

وأول رحلة كانت له إلى القاهرة بعد أن عاش في بلده الريفي قرابة العشرين عامـــاً ، فسمع في القاهرة من الحافظ الدمياطي ، والثعلبي وابن السقطي ، ثم رحل إلى الإسكندرية وسمع بها من ابن الصواف وابن جماعة . قال ابن حجر : وطلب الحديث بنفسه

ورحل فيه إلى الشام والإسكندرية والحجاز ، فأخذ عن ابن الموازيني وابن المشرف وغيرهم(1) . ووصفه ابن قاضي شهبة بكثرة الرحلة فقال : وسمع الحديث من الجم الغفير ، ورحل الكثير(2) .

قال عنه تلميذه الصلاح الصفدي :

قرأ القرآن العظيم بالسبع . واشتغل بالتفسير والحديث والفقه والأصولين والنحو والمنطق والخلاف العميدي والفرائض وشيء من الجبر والمقابلة . ونظر في الحكمة وشيء من الهندسة والهيئة وشيء يسير من الطب . وتلقى كل ما أخذه من ذلك عن أكثر أهله ممن أدركه من العلماء الأفاضل .

فمن مشاهير شيوخه في القراءات : تقي الدين الصائغ وفي التفسير علم الدين العراقي وفي الحديث الحافظ شرف الدين الدمياطي وبه تخرج في الحديث . وأخذ باقي العلوم عن جماعة غيرهم فالفقه أخذه عن الإمام نجم الدين ابن الرفعه . والأصول أخذها عن علاء الدين الباجي والنحو عن العلامة أثير الدين أبي حيان وغير ذلك عن غيرهم

ورحل في طلب الحديث إلى الإسكندرية والشام فمن مشاهير أشياخه في الرواية : ابن الصواف وابن جماعة والدمياطي وابن القيم وابن عبد المنعم وزينب . هؤلاء بمصر والإسكندرية والذين بالشام : ابن الموازيني وابن مشرف والمطعم وغيرهم . والذين بالحجاز : رضي الدين إمام المقام وغيره(1) .

ومن مسموعاته الحديثية : الكتب الستة والسيرة النبوية وسنن الدارقطني ومعجم الطبراني وحلية الأولياء ومسند الطيالسي ومسند الحارث بن أسامة ومسند الدارمي ومسند عبد ومسند

---

(1) انظر : طبقات الشافعية للإسنوي (2 / 75) ، الدرر الكامنة (3 / 134) ، البدر الطالع (1 / 467) .
(2) انظر : طبقات ابن قاضي شهبة (3 / 49) .
(1) انظر : الوافي في الوفيات (1 / 2939) .

العدني ومسند الشافعي وسنن الشافعي واختلاف الحديث للشافعي ورسالة الشافعي ومعجم ابن المقرئ ومختصر مسلم ومسند أبي يعلى والشفاء للقاضي عياض ورسالة القشيري ومعجم الإسماعيلي والسيرة للدمياطي وموطأ يحيى بن يحيى وموطأ القعنبي وموطأ ابن بكير والناسخ والمنسوخ للحازمي وأسباب الترول للواحدي وأكثر مسند أحمد ومن الأجزاء شيء كثير[2] .

المطلب الثالث

شيوخه ـ تلاميذه .

شيوخه :

لقد حضي الإمام السبكي بشيوخ كبار وأساتذة عظام لهم قدم في العلم راسخة ودرجة بين الناس رفيعة ، بحيث كان يعد الواحد منهم إماماً في عصره .

كان أول تتلمذه في صغره على والده[1] ، ثم كان له في كل فن من الفنون وعلم من العلوم شيخ يتلقى منه ذلك العلم .

دخل مع أبيه في صغره على تقي الدين ابن دقيق العيد فعرض عليه التنبيه وذلك بعد أن أتمَّ حفظه ، ثم إنَّ الشيخ ابن دقيق العيد نصح والده أن يرده إلى الأرياف لما فيها من فوائد على الصحة وصفاء الذهن وسلامة الطبع وإصلاح الخلق وتعلم الأدب ومكارم الأخلاق وتعود الصبر واحتمال الصعاب .

---

(2) انظر : الوافي في الوفيات (1 / 2940) .

(1) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 144) ، البداية والنهاية (14 / 172) ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (2 / 48) .

واستجاب والد الإمام السبكي إلى ما طلب منه الإمام ابن دقيق العيد مع ما فوت عليه من مجالسته والأخذ عنه ، وبعد عودة الإمام السبكي إلى القاهرة أخذ مكانه في الفضل كما أراد له ابن دقيق العيد[2] .

تفقه على شافعي زمانه نجم الدين ابن الرفعة ، وقرأ الأصلين وسائر المعقولات على القاضي علاء الدين الباجي ، وأخذ المنطق والخلاف على سيف الدين البغدادي ، ودرس التفسير على الشيخ علم الدين العراقي .

وقرأ القراءات على الشيخ تقي الدين ابن الصائغ ، وأخذ علم الفرائض على الشيخ عبد الله الغماري المالكي ، وأخذ الحديث عن الحافظ شرف الدين الدمياطي وعن الحافظ سعد الدين الحارثي ، وأخذ النحو عن أبي حيان .

سمع بالإسكندرية من كثير من العلماء من أبي الحسين يحيى بن أحمد بن عبد العزيز الصواف ، وعبد الرحمن بن مخلوف بن جماعة ، ويحيى بن محمد بن عبد السلام .

وسمع بالقاهرة من كثير من العلماء منهم : علي بن نصر الله بن الصواف ، وعلي بن عيسى بن القيم ، وعلي بن محمد بن هارون الثعلبي ، وشهاب بن علي المحسني ، وحسن بن عبد الكريم ، وموسى بن علي بن أبي طالب ، ومحمد بن عبد العظيم الشقطني ، ومحمد بن مكرم الأنصاري ومحمد بن محمد بن عيسى الصوفي ، ومحمد بن نصير بن أمين الدولة ، ويوسف بن أحمد المشهدي ، وعمر بن عبد العزيز بن الحسين بن رشيق ، وشهدة بنت عمر بن العديم .

وسمع بدمشق من الكثير منهم : ابن الموازيني ، وابن المشرف أبو بكر بن أحمد بن عبد الدائم ، وأحمد بن موسى الدشتي ، وعيسى المطعم ، وإسحاق بن أبي بكر بن النحاس ، وسليمان بن حمزة القاضي ، وخلق .

---

(2) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 145) .

وأجاز له من بغداد الرشيد بن أبي القاسم ، وإسماعيل بن الطبال وغيرهما(1) .

وهذا ذكر وتعريف لأبرز شيوخ الإمام السبكي :

ـــ والده :

هو القاضي زين الدين أبو محمد عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف الأنصاري الخزرجي السبكي المصري قاضي المحلة ، كان مولده في حدود سنة 659 هـ ، قال عنه

حفيده تاج الدين : (كان فقيهاً صالحاً ديناً كثير الذكر) ، تفقه بالقاهرة على الظهير والسديد ، وقرأ الأصول على القرافي ، وحدث بالقاهرة والمحلة الكبرى ومكة والمدينة ، وقال عنه حفيده تاج الدين السبكي : (كان من أعيان نواب القاضي ابن دقيق العيد ، وله نظم كثير غالبه زهد ومدح في النبي ﷺ) ، توفي سنة 735 هـ(1) .

ـــ أبو حيان :

الإمام محمد بن يوسف بن علي بن حيان العلامة الأوحد أثير الدين أبو حيان الأندلسي الجياني الغرناطي المقرئ النحوي ، شيخ النحاة العلم الفرد ، والبحر الذي لم يعرف الجزر بل المد ، سيبويه الزمان والمبرد إذا حمي الوطيس بتشاجر الأقران ، أخذ بغرناطة عن أبي جعفر أحمد بن إبراهيم ابن الزبير الثقفي الحافظ والمقرئ أبي جعفر أحمد بن علي ابن الطباع

---

(1) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 146) ، شذرات الذهب (6 / 180) الدرر الكامنة (3 / 134) ، طبقات المفسرين (1 / 412) ، طبقات الحفاظ (ص 522) ، حسن المحاضرة (1 / 321) ، بغية الوعاة (2 / 176) ، البدر الطالع (1 / 462) ، قضاة دمشق (ص 101) ، البداية و النهاية (14 / 172) .

(1) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 89) ، شذرات الذهب (9 / 110) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (2 / 348) ، النجوم الزاهرة (9 / 307) .

الرعيني وغيرهما ، وقرأ القراءات بالإسكندرية على عبد النصير المريوطي صاحب الصفراوي وبالقاهرة على أبي الطاهر اسماعيل بن هبة الله المليجي صاحب أبي الجود ، وأخذ علم الحديث عن الدمياطي وغيره ، كان إماماً منتفعاً به ، اتفق أهل عصره على تقديمه وإمامته ، ومع براعته الكاملة في العربية له يد طولى في الفقه والآثار والقراءات وله مصنفات في القراءات والنحو ، تخرج به عدة أئمة .

صنف التصانيف السائرة وله البحر المحيط في التفسير ، إتحاف الأريب بما في القرآن من الغريب وشرح التسهيل والارتشاف وتجريد أحكام سيبويه وغير ذلك ، وقد كانت وفاته في شهر صفر سنة خمس وأربعين وسبعمائة بمنزله بظاهر القاهرة ودفن بمقابر الصوفية(2) .

ـ الباجي :

هو علي بن محمد بن عبد الرحمن بن خطاب الباجي ، يكنى بأبي الحسن ويلقب بعلاء الدين ، الفقيه الشافعي الأصولي النظار ، ولد سنة 631 هـ ، وتفقه بالشام على ابن عبد السلام ، وبرع في الفنون وتفوق في الأصول ، وأفتى ودرس ورحل إلى مصر ، أثنى عليه ابن دقيق العيد ، من مؤلفاته : اختصار المحرر في الفقه ، مختصر في علم الأصول يعرف بغاية السول ، الرد على اليهود ، مصنف في الفرائض وآخر في الحساب ، توفي سنة 714هـ(1) .

ـ الدمياطي :

هو الشيخ الامام العالم الحافظ شيخ المحدثين شرف الدين أبو محمد عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن بن شرف بن الخضر بن موسى الدمياطي ، حامل لواء الحديث وعلم

(2) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 276) ، الدرر الكامنة (5 / 70) ، معرفة القراء الكبار (2 / 723) ، طبقات المفسرين – الأدنروي (1 / 279) .

(1) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 339) ، طبقات الشافعية للإسنوي (2 / 286) .

اللغة في زمانه مع كبر السن والقدر وعلو الاسناد وكثرة الرواية وجودة الدراية وحسن التآليف وانتشار التصانيف وتردد الطلبة إليه من سائر الآفاق ، ولم يزل في إسماع الحديث إلى أن أدركته وفاته وهو صائم في يوم الأحد عاشر ذي القعدة بالقاهرة سنة 705 هـ[2] .

ـ سيف الدين البغدادي :

هو عيسى بن داود ، ولد في حدود 630 هـ ، كان منطقياً بارعاً ، أخذ عن البدر الطويل ، تخرج وفاق الأقران ، وارتحل إلى القاهرة فأقام بالمدرسة الظاهرية ، أخذ عنه التقي السبكي وابن الأكفاني وغيرهما ، كان متواضعاً مقتصداً سمحاً سليم الباطن لطيف الشكل ، أملى على (الموجز) شرحاً وعلى (الإرشاد) كذلك ، توفي سنة 705 هـ عن سبعين عاماً[3] .

ـ تقي الدين ابن الصائغ :

هو محمد بن أحمد بن عبد الخالق أبو عبد الله المعروف بالصائغ ، ولد سنة 636 هـ ، كان شيخ عصره ، فقيهاً مشاركاً ، وكان متواضعاً شاهداً صاحب فنون ، وكان إماماً في القرآن ، يعلل ويناظر ، قرأ على الكمال الضرير وعلى الشيخ كمال الدين بن فارس ، وسمع من الرشيد وجماعة ، رحلت الطلبة من أقطار الأرض لأخذ علم القراءات عنه ، توفي سنة 725 هـ[1] .

ـ علم الدين العراقي :

---

(2) انظر : البداية والنهاية (14 / 40) .
(3) انظر : طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (3 / 49) ، الدرر الكامنة (4 / 239) .
(1) انظر : طبقات الإسنوي (2 / 147) ، طبقات القراء لابن الجزري (2 / 65) .

هو عبد الكريم بن عمر الأنصاري المعروف بالعلم العراقي ، وهو مصري وإنما قيل له العراقي لأنَّ أبا إسحاق العراقي شارح (المهذب) هو جده من جهة أمه ، ولد سنة 623 هـ ، كان عالماً فاضلاً في فنون كثيرة خصوصاً التفسير ، من مصنفاته الإنصاف في مسائل الخلاف ، شرح التنبيه ، توفي سنة 704 هـ[2] .

تلاميذه :

بعد أن قضى الإمام السبكي زمناً تتلمذ فيه على الأئمة الأعلام ووعى من علمهم الكثير وآنس من نفسه القدرة على النهوض بواجب العلم الذي تعلمه بدأ في حلقات التدريس والتعليم فما لبث أن أصبح شيخاً كبيراً بزَّ بعض شيوخه وفاق كثيراً من أقرانه .

ولما اشتهر أمره وبان علمه وظهر فضله اجتمع حوله طلاب العلم فتتلمذ عليه من أصبح من بعده جهابذة العلماء وخرج منهم شيوخ فضلاء لهم من الشهرة والمكانة العالية ما يدل على رسوخ قدم شيخهم الإمام السبكي فى العلم والتعليم وكان من أبرز تلاميذه وثمار علمه وغرس يده : صلاح الدين الصفدي[3] ، وأبو الحجاج المزي ، ....

وأبو عبد الله الذهبي[1] ، وتفقه عليه كل من الإسنوي وأبي البقاء وابن النقيب وقريبه تقي الدين أبو الفتح وأولاده[2] تاج الدين وبهاء الدين والحسين وغيرهم خلق كثير .

ومن الصعب أن ينحصر تلامذة السبكي وذلك لأمور :

---

(2) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 95) ، طبقات الشافعية للإسنوي (2 / 235) ، الدرر الكامنة (3 / 13) .

(3) انظر : طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (3 / 49) .

(1) انظر : طبقات المفسرين للداودي (1 / 213) ، قضاة دمشق لابن طولون ص 102 ، طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 169) .

(2) انظر : قضاة دمشق (ص 102) ، طبقات الشافعية (10 / 169) .

أحدها : لكونه شيخ الإسلام في عصره ومرجع الطلاب من شرق الوطن الإسلامي إلى غربه .
وثانياً : لكونه شيخ مشيخة دار الحديث الأشرفية بدمشق والشامية البرانية والغزالية والعادلية الكبرى ، والأتابكية والمسرورية وجامع الحاكم وجامع ابن طولون والهكارية ، والمنصورية بمصر وهذه المدارس من أهم المراكز العلمية[3] ، ولكونه جمع بين العلم الغزير والأخلاق الحسنة مع التفقه واللطف على تلامذته ، فلأجل ذلك لا يمكننا أن نذكر من تلامذته إلا عدداً قليلاً بالنسبة إلى عددهم في الواقع لذا اكتفينا بمن سبق ذكرهم من الأعلام .
وسأذكر باختصار ترجمة كل واحد منهم حسب سنة الوفاة .

ـ أبو الحجاج المزي[4] :

هو يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف الكلبي القضاعي الدمشقي الشيخ جمال الدين أبو الحجاج المزي . محدث الشام الإمام العالم الحبر الحافظ واحد عصره بالإجماع ، وقال ابن السبكي : (ما رأيت أحفظ من ثلاثة : المزي ، والذهبي ، والوالد ، وكان كثير الحياء والقناعة والتواضع والتودد إلى الناس برع في التصريف واللغة وفن الحديث ومعرفة الرجال وله مصنفات كثيرة منها (تهذيب الكمال) (الأطراف) توفي سنة 742 هـ .

ـ تقى الدين أبو الفتح[1] :

---

(3) انظر : طبقات المفسرين (1 / 213) ، قضاة دمشق (ص 102) ، طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 169) .
(4) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 395) ، طبقات الشافعية للإسنوي (2 / 464) ، الدرر الكامنة (5 / 233) ، طبقات الحفاظ (ص 517) ، البداية والنهاية (14 / 191) .
(1) انظر : طبقات الشافعية للإسنوي (2 / 76) ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (3 / 78) ، شذرات الذهب (6 / 141) ، الوافي بالوفيات (3 / 284) .

هو محمد بن عبد اللطيف بن يحي بن علي بن تمام الأنصاري

الفقيه المحدث الأديب المفنن تقى الدين أبو الفتح ، ولد سنة 704 هـ وطلب الحديث في صغره وتفقه على جده وعلى السبكي وقرأ النحو على أبي حيان ، ودرس بالقاهرة وناب فى الحكم ثم قدم دمشق وناب فى الحكم عن ابن عمه تقي الدين السبكي أيضاً ، قال اليافعي :

(وبرع فى الفقه والأصلين وصار علامة زمانه ورأس أقرانه مع حسن أخلاق وتواضع) ، وقال الإسنوي : (كان فقيهاً محدثاً أصولياً أديباً شاعراً مجيداً عاقلاً ديناً حسن الخط والتلاوة وقراءة الحديث) ، توفي سنة744هـ .

ـ ابن النقيب(2) :

هو محمد بن أبي بكر شمس الدين المعروف بابن النقيب كان فقيهاً صالحاً خيراً بقية الشافعية بالديار الشامية ، والشيخ العالم ، المدرس القاضي شمس الدين ولد سنة 662 هـ تقريباً وأخذ شيئاً من الفقه على الشيخ محي الدين النووي وخدمه ، وقرأ على الشيخ برهان الدين الحسين بن علي بن عبد الكافي وحضر حلقة الشيخ تاج الدين الفزاري وسمع الحديث وولي تدريس الشامية البرانية ، له الديانة والورع والعفة وتولى قضاء حمص ثم طرابلس ثم حلب ثم صرف عنها وعاد إلى دمشق ، توفي سنة 745هـ .

ـ الذهبي(3) :

هو محمد بن أحمد بن عثمان أبو عبد الله شمس الدين الذهبي ، لقب بمؤرخ الإسلام وكان متقناً لعلم الحديث ورجاله ، وعرف التاريخ وتراجم الناس ، الإمام الحافظ درس في دمشق والإسكندرية والقاهرة وغيرها . ومن مؤلفاته : تذكرة الحفاظ ، تاريخ الإسلام ،

---

(2) انظر : طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (3 / 64) ، طبقات الشافعية للإسنوي (2 / 512) .

(3) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (9 / 100) ، طبقات الحفاظ (ص 517) ، طبقات القراء (2 / 71) ، الدرر الكامنة (3 / 426) ، شذرات الذهب (6 / 153) .

ميزان الاعتدال ، طبقات مشاهير كبار القراء ، تهذيب التهذيب ، التجريد في أخبار الصحابة ، مختصر سنن البيهقي وغيرها توفي سنة 747هـ .

ـ صلاح الدين الصفدي[1] :

هو خليل بن أيبك بن عبد الله صلاح الدين الصفدي المكنى بأبي الصفاء ، ولد سنة 727 هـ تقريباً.

قال ابن قاضي شهبة : (العلامة الأديب البليغ البارع المتفنن) ، وقال الذهبي : (الإمام العالم الأديب البليغ الأكمل الكاتب شارك فى الفنون وتقدم فى الإنشاء وجمع وصنف وسار في علم الرسائل) ، وأخذ عن التقي السبكي والقاضي بدر الدين ابن جماعة والذهبي وأبي الحجاج المزي وغيرهم وقرأ طرفاً من الفقه وأخذ عن أبي حيان وقرأ الحديث وسمع الكثير وأخذ الأدب عن الشهاب محمود ولازمه وكتب الكثير من التاريخ واللغة والأدب ، وله أشعاره الفائقة والفنون المتنوعة وكتب أزيد من ستمائة مجلد ، من تصانيفه : شرح لامية العجم ، اللطائف فى التنبيه على التشبيه ، و توشيح الترشيح ، كشف الحال في وصف الحال ، جناب الجناس ، جر الذيل في وصف الخيل ، ألحان السواجع بين المبادئ والمراجع وغير ذلك توفي سنة 764هـ .

ـ الإسنوي[2] :

(1) انظر : طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (3 / 119) ، الدرر الكامنة (1 / 243) ، شذرات الذهب (6 / 200) ، طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 5 ـ 6) .

(2) انظر : الدرر الكامنة (2 / 354) ، شذرات الذهب (6 / 22) ، البدر الطالع (1 / 352) ، بغية الوعاة (2 / 92) .

هو عبد الرحيم بن الحسين بن علي بن عمر بن إبراهيم القرشي الأمـــوي الإسنوي يلقب بجمال الدين المكنى بأبي محمد الفقيه الأصولي النحوي النظار المتكلم ولد ســـنة 704هـــ وقدم القاهرة وأخذ الفقه عن السبكي والقزويني والوجيزي وغيرهم .

وأخذ الحديث من أكابر رجاله كالدبوسي والصابوني وغيرهم ، وفي عهده انتهت إليه رئاســـة الشافعية ويفتي ويضيف وكانت له شهـــرة فى الفقه اعترف به شيوخه وقرناؤه ومن مصنفاته : (الأشباه والنظائر) (الهداية إلى أوهام الكفاية) (المبهمات على الروضة فى الفقه وطـــــراز المحافل) فى الفقه و (جواهر البحرين) (طبقات الفقهاء) (نهاية السول في شـــرح منـــهاج الأصول) (التمهيد في تنزيل الفروع على الأصول) وغيرها توفـــي سنة 772هـــ .

ـــ أبو البقاء السبكي (1) :

هو محمد بن عبد البر بن يحى بن علي بن يوســـف الأنـــصاري

الخزرجي يلقب ببهاء الدين المكنى يأبي البقاء ولد سنة 707هـــ .

كان فقيهاً أصولياً محدثاً مفسراً متكلماً ، رحل إلى دمشق فناب فى الحكم عن ابن عم أبيه تقي الدين السبكي وتفقه وقرأ الأصول على جده ثم على تقي الدين السبكي وقرأ النحو علـــى أبي حيان وولي قضاء الشام ثم عاد إلى القاهرة فولي قضاء مدينة العسكر ثم ولي قضاء القـــاهرة ثم انتقل إلى دمشق واستوطن بها وولي قضاء الشام وكان مدرساً بالغزالية والناصرية وشيخاً بدار الحديث الأشرفية وتقدم على شيوخ الشام وأضيف إليه قبل موته الخطابة بالجامع الأموي توفي سنة 777هـــ .

---

(1) انظر : طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (3 / 171) ، الوافي بالوفيات (3 / 80) ، قضاة دمشق (ص 106) ، الدرر الكامنة (3 / 390) ، شذرات الذهب (6 / 253) .

حياته العلمية :

لا شك أنَّ الإمام تقي الدين السبكي اعتبر من أكابر علماء عصره وأفضلهم بل نستطيع أن نقول : إنه كان مجتهداً ، كما أقر له الفضلاء وهذا سرد بعض ما قيل فيه :

ــ قال السيوطي في بغية الوعاة : تقي الدين أبو الحسن الفقيه الشافعي المفسر الحافظ الأصولي النحوي اللغوي المقرئ البياني الجدلي النظار البارع شيخ الإسلام أوحد المجتهدين برع فى الفنون

وتخرج به خلق في أنواع العلوم وناظر وأقر له الفضلاء ، وكان محققاً مدققاً نظاراً جدلياً بارعاً فى العلوم له فى الفقه وغيره من الاستنباطات الجليلة والدقائق اللطيفة والقواعد المحررة التي لم يسبق إليها ، وكان منصفاً فى البحث[1] .

ــ وقال ابن تغري بردي : وكان رحمه الله إماماً عالماً بالفقه والأصلين والحديث والتفسير والنحو واللغة والأدب[2] .

ــ وقال طاش كبرى زاده : وردت عليه الفتاوى من أقطار الأرض وانتهت إليه رئاسة المذهب بمصر[3] .

ــ وقال السيوطي : وأقبل على التصنيف وصنف أكثر من مائة وخمسين مصنفاً وتصانيفه تدل على تبحره فى الحديث وغيره وسعة باعه فى العلوم وتخرج به فضلاء العصر[4] .

---

(1) انظر : طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (3 / 48) ، بغية الوعاة (2 / 176) ، شذرات الذهب (6 / 180) ، طبقات المفسرين للداودي (2 / 412) ، حسن المحاضرة (1 / 321).

(2) انظر : النجوم الزاهرة (10 / 319) .

(3) انظر : مفتاح السعادة (2 / 226) .

(4) انظر : ذيل تذكرة الحفاظ للسيوطي (ص 352) ، طبقات الحفاظ (ص 522) .

ـــ وقال ولده تاج الدين : كان ذهنه أصح الأذهان وأسرعها نفاذاً وأوثقها فهماً وكان آية في استحضار التفسير ومتون الأحاديث وعزوها ومعرفة العلل وأسماء الرجال وتراجمهم ووفياتهم ومعرفة العالي والنازل والصحيح والسقيم وعجيب الاستحضار للمغازي والسير والأنساب والجرح والتعديل ، آية فى استحضار مذاهب الصحابة والتابعين وفرق بين العلماء بحيث كان يبهت الحنفية والمالكية والحنابلة إذا حضروه لكثرة ما ينقله عن كتبهم التي بين أيديهم ، آية فى استحضار مذهب الشافعي وشوارد فروعه بحيث يظن سامعه أنه البحر الذي لا تغيب عنه شاردة إذا ذكر فرع وقال : لا يحضرني النقل فيه فيعز على أبناء الزمان وجدانه بعد الفحص والتنقيب ، وإذا سئل عن حديث فشذ عنه عسر على الحفاظ معرفته .

وكان يقال : إنه يستحضر الكتب الستة غير ما يستحضره من غيرها من المسانيد والمعاجم والأجزاء .

وأنا أقول : كل البعد أن يقول في حديث : لا أعرف من رواه ثم يوجد في شيء من الكتب الستة أو المسانيد المشهورة .

وأما استحضاره نصوص الشافعي وأقواله فكان يكاد يحفظ (**الأم**) ومختصر (**المزني**) وأمثالهما .

وأما استحضاره في علم الكلام والملل والنحل وعقائد الفرق من بني آدم فكان عجباً عجاباً(1) .

وأما استحضاره لأبيات العرب وأمثالها فأمر غريب لقد كانوا يقرءون عليه (**الكشاف**) فإذا مر بهم بيت من الشعر سرد القصيدة غالبها أو عامتها من حفظه وعزاها إلى قائلها وربما أخذ في ذكر نظائرها بحيث يتعجب مَن يحضر .

(1) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 197) .

وأما استحضاره (**لكتاب سيبويه**) وكتاب المقرب لابن عصفور فكان عجباً ولعله درس عليهما .

وأما حفظه لشوارد اللغة فأمر مشهور ، وكنت أنا أقرأ عليه في كتاب (**التلخيص**) للقاضي جـــلال الدين فى المعاني والبيان ، أنا وآخر معـــي و لم يكـــن فيما أظـــنَّ وقف (**التلخيص**) قبل ذلك وإنما أقرأه لأجلي وكنا نحكم المطالعة قبل القراءة عليه فيجئ فيستحضر من (**مفتاح السكاكي**) وغيره من كلام أهل المعاني والبيان ما لم نطلع عليه نحن مع مبالغتنا فى النظر قبل المجيء ثم يوشح ذلك بتحقبقاته التي تطرب العقول .

وكنت أقرأ عليه (**المحصول**) للإمام فخر الدين و (**الأربعين**) فى الكلام له و (**المحصل**) فكأنه أنه يحفظ الثلاثة عن ظهر قلب .

أما (**المهذب**) و (**الوسيط**) فكان فى الغالب ينقـــل عباراهما بالفاء والواو كأنه درس عليهما .

وأما (**الشرح للرافعي**) الذي هو كتابنا ونحن ندأب فيه ليلاً نهاراً ، فلو قلت : كيف كان يستحضره لاهمني مَن يسمعني .

هـــذا وكان ينظر (**تعليقة**) الشيخ أبي حامـــد والقاضي الحسين والقاضـــي أبي الطيب ، و (**الشامل**) و (**التتمة**) و (**النهاية**) وكتاب المحاملي وغيره من قدماء الأصحاب ، ويتكلم لكثرة ما يستحضره منها .

وأما البحث والتحقيق وحسن المناظرة فقد كان أستاذ زمانه وفارس ميدانه ولا يختلف اثنان بأنه البحر الذي لا يساحل في ذلك كل ذلك ، وهو عشر الثمانين ، وذهنه في غاية الاتقاد واستحضاره في غاية الازدياد[1] .

ـــ وقال ولده تاج الدين في طبقاته أيضاً :

---

(1) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 198) .

شيخ الإسلام الفقيه المحدث الحافظ المفسر المقرئ الأصولي المتكلم النحوي اللغوي الأديب الحكيم المنطقي الجدلي النظار شيخ الإسلام قاضي القضاة أبو الحسن :

إمامُ الناسِ جَمعَ كـــلَّ علـــمٍ … فريدُ الدهرِ أسمى مَـــن تسامَى
لهُ التفسيرُ للقـــرآنِ ألقـــتْ … إليهِ معـــادنُ العلمِ الـــزمامَـــا
وفـــي فـــنٍ حبتْ إليهِ تُنضى … ركائبُ مَـــن بهِ طلبَ القيامَـــا
وفي فـــنِ الأصـــولِ لهُ سمـــوٌ … وفي نوعِ الفروعِ غدَا الهمامَـــا
وفي العـــربيةِ لأمثالٍ ســـارتْ … بهـــا فـــي الخافقينِ له دوامَـــا
حـــوى لغةً وتصريفاً ونحـــواً … وأبياتاً بـــهِ تسمـــو نـــظامَـــا
وأنســـاباً وتـــاريخـــاً مـــبيناً … لأحـــوالِ الذين غـــدَوا عظامَا
وفي علمِ العروضِ وفي القوافي … والاستـــدلالِ لم يألُ اهتمامَـــا
وفي علمِ الكلامِ وكـــلِ بحثٍ … غـــدَا الحبرَ المقـــدمَ والإمامَـــا

وقال ولده التاج : شيخ المسلمين في زمانه أستاذ الأستاذين وأحد المجتهدين وخصم المناظرين . جامع أصناف العلوم والمبرز فى المنقول منها والمفهوم والمشمِّر في رضا الحق وقد أضاءت النجوم[1] .

كما تتضح مكانة الإمام السبكي في المدارس التي تولى التدريس فيها يلقي دروسه فيها وفي مؤلفاته وآثاره التي بلغت أكثر من مئة وخمسين كتاباً .

أما المدارس التي كان يدرس فيها في دمشق والقاهرة ، ففي دمشق تولى التدريس في :

(1) دار الحديث الأشرفية .

---

(1) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 139) .

(2) العادلية الكبرى .

(3) الأتابكية .

(4) الغزالية .

(5) المسرورية .

(6) الشامية البرانية .

وبالقاهرة تولى التدريس في :

(1) المنصورية .

(2) جامع الحاكم .

(3) الهكارية .

(4) السيفية .

وهذه المدارس كانت مهبط أفئدة طلاب العلم فى الشرق و الغرب لمل يدرس فيها من علوم الشريعة والفنون المختلفة ولمكانة شيوخها وأساتذها ومترلتهم ، إذ لا يتولى التدريس إلا مَن كان ذا علم وقدم راسخ فى العلم ومكانته بين العلماء كالمزي والذهبي وغيرهما من العلماء الأجلاء في ذلك العصر .

كما تولى إلقاء الدروس في عدد من المدارس ، وكان يقوم بالخطابة بالجامع الأموي .

كما أنَّ مكانته تتجلى في الأمر السلطاني بتوليته منصب القضاء ، قال الحافظ ابن حجر : ولما توفي القاضي جلال الدين القزويني بدمشق ، طلبه الملك الناصر في جماعة يختار منهم مَن يقرره

مكانه فوقع الاختيار على الشيخ (تقي الدين السبكي) فباشــر القضاء بهمة وصــرامة وعفة وديانة ، وكان أكابــر الدولة الناصرية يعظمونه ويقضون بشفاعته الأشغال[1] .

المطلب الرابع
مؤلفاته ، المطبوع منها والمخطوط .

بقى الإمام تقي الدين السبكي ــ رحمه الله ــ طيلة عمره مشغولاً بالكتابة والتأليف والتدريس ولم يشغله عــن ذلك توليه القضاء ، ولا صرفته زخارف الحياة وملذاتها وجمع حطامها ، فلم يشتغل بشيء من ذلك فكان أحب شيء إليه أن يكتب كتاباً أو يحرر مسألة ، وكان له ملكة

(1) انظر : طبقات المفسرين (1 / 413) ، طبقات الشافعية لابــن قاضي شهبة (3 / 49) ، قضاة دمشق (ص 102) ، بغية الوعاة (2 /177) ، شذرات الذهب (6 / 180) ، طبقات الشافعية للإسنوي (2 / 76) ، البدر الطالع (1 / 468) ، الدرر الكامنة (3 / 135) .

عجيبة فى التأليف والكتابة ، فكان إذا سئل سؤالاً أو طلبت منه مسألة يضع فيها كتاباً يبين فيه المطلوب ويحققه[1] ، وسارت به الركبان إلى كل صقع ومكان و لم يجحد فضله إلا الذي يتخبطه الشيطان من المس ، وقد ألف كتباً في فنون عديدة فى الفقه والأصول والتفسير والمنطق واللغة والبيان والمعاني وغيرها ، قال الإمام ابن كثير : (له تصانيف منتشرة كثيرة الفائدة ، ومازال في مدة القضاء يصنف ويكتب إلى حين وفاته) .

ولما كان ممَن فرَّغوا للعلم قلوبهم وشغلوا به معظم حياهم وأكثر أوقاهم فقد كثرت مصنفاته وتعددت كتبه حتى قال فيه السيوطي : وصنف نحو مائة وخمسين كتاباً مطولاً ومختصراً ، والمختصر منها لابد وأن يشتمل على ما لا يوجد في غيره ، من تحقيق وتحرير لقاعدة ، واستنباط وتدقيق[2] .

وأقل ما قيل فيها : أنها تزيد على مائة ونيف وعشرين كتاباً[3] وتفرد ولده تاج الدين[4] والبغدادي بذكر أغلبها[5] .

وإنَّ الغالبية العظمى من مؤلفاته لا يزال ينتظر مَن ينفض غبار السنين الطوال لإخراجه والاستفادة منه وإن قسماً لا نعرف منه سوى الاسم أشار إليها المؤرخون والمؤلفون في مؤلفاهم وتمتاز مؤلفاته بالتنوع في كل الفنون وسنبين ما هو مطبوع من آثاره وما هو مخطوط وما أشار إليه المؤلفون في مؤلفاهم .

---

(1) انظر : البداية والنهاية (13 / 252) .
(2) انظر : مفتاح السعادة (2 / 228) .
(3) انظر : بغية الوعاة (2 / 177) .
(4) انظر : طبقات الشافعية (10 / 307) .
(5) انظر : هدية العارفين (5 / 720) .

فالمطبوع منها : ـــ

ـــ الإبهاج في شرح المنهاج[1] مصر مطبعة الوفيق الأدبية .

كتب فيه جزءاً حتى مقدمة الواجب ، وأتمه ولده التاج السبكي .

ـــ التمهيد في ما يجب التحديد[2] : نشره صلاح الدين المنجد : دمشق ، مطبعة الترقي .

ـــ رسالة في رفع اليدين فى الصلاة[3] ضمن كتاب (مجموعة الرسائل المنيرية) : مصورة عن نسخة بيروت ، إدارة الطباعة المنيرية ، 1970 م ص 353 ـــ 356 .

ـــ السيف الصقيل فى الرد على ابن زفيل[4] : القاهرة مطبعة السعادة 1937 م .

ـــ شفاء السقام في زيارة خير الأنام[5] حيدر آباد 1315هـــ 1897 م القاهرة .

ـــ فتاوى السبكي[6] : القاهرة مكتبة القدسي 1937 .

ـــ التعظيم والمنة (لتؤمنن به ولتنصرنه)[7] .

ـــ منية الباحث عن حكم دين الوارث[8] .

ـــ الغيث المغدق في ميراث ابن المعتق[1] .

---

(1) انظر : ذخائر التراث العربي الإسلامي (1 / 562) .
(2) المصدر السابق (1 / 562) ، الأعلام للزركلي (4 / 302) .
(3) انظر : ذخائر التراث الإسلامي (1 / 562) .
(4) انظر : ذخائر التراث الإسلامي (1 / 562) ، الأعلام (4 / 302) .
(5) المصدر السابق (1 / 562) ، معجم يوسف إلياس سركيس (1 / 1004) ، الأعلام (4 / 302) .
(6) المصدر السابق (1 / 562) ، الأعلام (4 / 302) .
(7) انظر : فتاوى السبكي (1 / 38) سورة آل عمران الآية : 81 وقد نشرت هذه الرسالة .
(8) المصدر السابق (1 / 320) وفيها (منية الباحث في دين الوارث) وقد نشر مختصر هذا الكتاب .

ـــ فتوى كل مولود يولد على الفطرة[2] .

ـــ مسألة ما أعظم الله[3] .

ـــ الإقناع في تفسير قوله تعالى (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع)[4] .

ـــ الحلم والأناة في إعراب قوله تعالى (غير ناظرين إناه)[5] .

ـــ الطريقة النافعة فى المساقاة والمخابرة والمزارعة[6] .

ـــ كشف الدسائس في هدم الكنائس[7] .

ـــ تتزيل السكينة على قناديل المدينة[8] .

ـــ القول المختطف في دلالة : كان إذا اعتكف[9] .

ـــ بيع المرهون في غيبة المديون[10] .

---

(1) المصدر السابق (2 / 224) ونشر ضمن الفتاوى .
(2) انظر : فتاوى السبكي (2 / 360) ونشر هناك .
(3) انظر هذه المسألة فى الفتاوى (2 / 320) .
(4) انظر : فتاوى السبكي (1 / 38) يوجد الكلام على هذه الآية الكريمة هناك .
(5) انظر : فتاوى السبكي (1 / 95) وهذه الرسالة تراها هناك .
(6) انظر : فتاوى السبكي (1 / 389) وورد اسمه فى الفتاوى الطريقة النافعة فى الإجارة والمساقاة والمزارعة .
(7) انظر : فتاوى السبكي (2 / 369) .
(8) انظر : المصدر السابق (1 / 264) .
(9) انظر : المصدر السابق (1 / 232) بعنوان قدر الإمكان المختطف في دلالة : إذا اعتكف وهو من حديث عائشة رضى الله عنها : (كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يدني إلي رأسه) .
(10) انظر : المصدر السابق (1 / 301) .

ـــ النظر المعيني في محاكمة أولاد اليونيني[11] .

ـــ موقف الرماة في وقف حماة[1] .

ـــ الكلام على لباس الفتوة وهو فتوى الفتوة[2] .

ـــ الكلام على قوله تعالى : (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهنَّ)[3] .

ـــ حفظ الصيام عن فوت التمام[4] .

ـــ البصر الناقد في : لا كلمت كل واحد[5] .

ـــ الصبغة في ضمان الوديعة[6] .

ـــ مسألة هل يقال : العشر الأواخر[7] .

ـــ الفتوى العراقية[8] .

ـــ إشراق المصابيح في صلاة التراويح[9] .

---

(11) المصدر السابق (2 / 158) .
(1) المصدر السابق (2 / 187) .
(2) المصدر السابق (2 / 548) .
(3) المصدر السابق (1 / 30) .
(4) انظر : فتاوى السبكي (1 / 220) .
(5) المصدر السابق (2 / 427) .
(6) انظر فى الفتاوى (2 / 267) عن أحكام الوديعة .
(7) المصدر نفسه (2 / 641) .
(8) انظر : فتاوى السبكي (1 / 463) .
(9) انظر المصدر نفسه (1 / 155) .

ـــ بذل العمة في إفراد العم وجمع العمة[10] .

ـــ الفرق بين مطلق الماء والماء المطلق[11] .

ـــ عقود الجمان في عقود الرهن والضمان[12] .

ـــ النقول والمباحث المشرقة[1] .

ـــ أمثلة المشتق ، وهي أرجوزة[2] .

ـــ أجوبة سؤالات أرسلت إليه من مصـــر ، حديثة ، أوردها بعضـــ المشايخ[3] ، على كتاب (تهذيب الكمال) للحافظ المزي[4] .

ـــ تكملة (المجموع شرح المهذب) للإمام النووي ، قال ولده فى الطبقات : بني على النووي من باب الربا ، ووصل إلى أثناء التفليس ، في خمس مجلدات[5] .

ـــ العلم المنشور في إثبات الشهور[6] .

---

(10) انظر المصدر نفسه (1 / 87) وراجع في سبب تأليف هذا الكتاب طبقات (6 / 42) .
(11) المصدر السابق (1 / 132) .
(12) المصدر السابق (1 / 229) ورد اسمه فى الفتاوى نشر الجمان في عقود الرخص والضمان .
(1) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 186) .
(2) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 186) ، نشر هناك .
(3) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 408) بشأن ما قال بعض المشايخ هو علاء الدين مغلطاي ، شيخ الحديث بالمدرسة الظاهرية بالقاهرة .
(4) انظر طبقات الشافعية (10 / 408) وما بعدها نشر هناك .
(5) مطبوع مع المجموع في ثلاثة مجلدات .
(6) انظر : معجم إلياس سركيس (1 / 1005) .

ـــ معنى قول الإمام المطلبي : إذا صح الحديث فهو مذهبي ، مطبوع ضمن مجموعة الرسائل المنيرية(7) .

مؤلفاته المخطوطة :

ـــ الدر النظيم في تفسير القرآن العظيم ، قال ولده : لم يكمل .

ـــ التحبير المذهب في تحرير المذهب ، هو شرح مبسوط على (المنهاج) ، قال ولده تاج الدين : كان ابتدأ فيه من كتاب الصلاة فعمل قطعة نفيسة ، ذكر لي أنَّ الشيخ علاء الدين أبا الحسن الباجي وقف عليها فقال له : هذا ينبغي أن يكون على (الوسيط) لا (المنهاج) ، فأعرض عنه .

ـــ الابتهاج في شرح (المنهاج) ، قال ولده : وصل فيه إلى أوائل الطلاق ، ثم كمله ابنه بهاء الدين أحمد .

ـــ رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ، في الأصول ، قال ولده التاج : بدأ فيه فعمل قليلاً من أوله ، وأنا لم أقف على هذه القطعة ، ولكن بلغني أنها نحو كراسة واحدة ، وقد وسمت أنا شرحي على المختصر بهذا الاسم تبركاً بصنع الوالد رضي الله عنه .

ـــ الرقم الإبريزي في شرح مختصر التبريزي .

ـــ الوشي الإبريزي في حل التبريزي . قال التاج : لم يكملا .

ـــ كتاب التحقيق في مسألة التعليق .

ـــ رافع الشقاق في مسألة الطلاق ، وهو صغير .

ـــ أحكام كل وما عليه تدل .

ـــ بيان حكم الربط في اعتراض الشرط على الشرط .

ـــ السيف المسلول على مَن سب الرسول صلى الله عليه وسلم .

---

(7) انظر : مجموعة الرسائل المنيرية ، المطبعة المنيرية ، القاهرة .

ـــ رسالة في مسألة الطلاق .

ـــ نور الربيع من كتاب الربيع ، قال التاج : هو كتاب جليل حافل ، كان وضعه على الأم ، ولم يتمه ، وما كتب منه إلا قليل .

ـــ الرياض الأنيقة في قسمة الحديقة .

ـــ الإقناع في الكلام على أنَّ " لو " للامتناع .

ـــ وشي الحلى في تأكيد النفي بلا .

ـــ الرد على ابن الكتناني . وهذا الرد في اعتراضاته على الروضة للنووي .

ـــ الاعتبار ببقاء الجنة والنار .

ـــ القول الموجب في القضاء بالموجب .

ـــ كيف التدبير في تقويم الخمر والخنزير .

ـــ السهم الصائب في قبض دين الغائب .

ـــ فصل المقال في هدايا العمال .

ـــ مختصر فصل المقال .

ـــ نور المصابيح في صلاة التراويح .

ـــ إبراز الحكم من حديث رفع القلم .

ـــ الكلام على حديث (إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث) .

ـــ الكلام مع ابن اندراس في المنطق .

ـــ جواب سؤال ابن عبد السلام .

ـــ أجوبة أهل طرابلس .

ـــ رسالة أهل مكة .

ـــ فتوى أهل الإسكندرية .

ـــ جواب سؤالات الشيخ الإمام نجم الأصفوني .

ـــ المناسك الكبرى ، المناسك الصغرى .

ـــ مسألة فناء الأرواح .

ـــ مسألة في التقليد في أصول الدين .

ـــ الاتساق في بقاء وجه الاشتقاق .

ـــ الطوالع المشرقة في الوقف على طبقة بعد طبقة .

ـــ المباحث المشرقة في الوقف .

ـــ أسئلة العربية ، سأله عنها محمد بن عيسى السكسكي .

ـــ المسائل الملخصة .

ـــ الأدلة في إثبات الأهلة .

ـــ طليعة الفتح والنصر في صلاة الخوف والقصر .

ـــ مختصر طبقات الفقهاء .

ـــ أحاديث رفع اليدين .

ـــ المسائل الحلبية .

ـــ القول الصحيح في تعيين الذبيح .

ـــ القول المحمود في تتريه داود .

ـــ الجواب الحاضر في وقف بني عبد القادر .

ـــ حديث نحر الإبل .

ـــ قطف النور في مسائل الدور .

ـــ النور فى الدور ، وته فيها مصنف ثالث ، وهذا فى الديار المصرية ، ثم رجع عن مقالة ابـــن الحداد وصنف فى الشام مصنفين آخرين في ذلك ، أحدهما أملاه على ولده ، قـــال ولـــده فى الطبقات هكذا : مصمى الرماة من وقف حماد .

ـــ مسائل سئل عن تحريرها في باب الكتابة .

ـــ الرفدة في معنى وحده .

ـــ منتخب تعليقة الأستاذ فى الأصول .

ـــ مختصر عقود الجمان .

ـــ ورد الغلل في فهم العلل .

- وقف عساكر .
- الكلام على الجمع فى الحضر لعذر المطر .
- التهدي إلى معنى التعدي .
- بيان المحتمل في تعدية العمل .
- القول الجد في تبعية الجد .
- الأغريض فى الحقيقة والمجاز والكناية والتعريض .
- تفسير قوله تعالى : (يأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا) .
- مَن أقسطوا ومَن غلوا في حكم مَن يقول : نيل العلا والعطف بلا .
- الكافي وهي المسألة السريجية .
- جواب سؤال ورد من بغداد .
- كتاب الحيل قال ولده : وهو جواب سؤال بيباروس نائب حلب الوارد من حلب .
- كم حكمة أرتنا أسئلة أرتنا ، وهو جواب عن أسئلة وردت من أرتنا ملك الروم .
- جواب أهل مكة .
- جواب المكاتبة في حارة المغاربة .
- هرب السارق .
- الانكفاف عن إقراء الكشاف .
- وقف بيسان وقف أولاد حافظ .
- القول النقوي في الوقف التقوي .
- كشف اللبس عن المسائل الخمس .
- غيرة الإيمان لأبي بكر وعمر وعثمان .
- مسألة زكاة مال اليتيم .
- الألفاظ هل وضعت بإزاء المعاني الذهنية أو الخارجية .
- العارضة في البينة المتعارضة .
- كتاب بر الوالدين .

ـــ نصيحة القضاة .

ـــ الاقتناص في الفرق بين الحصر والقصر والاختصاص ، في علم البيان .

ـــ المحاورة في المجاورة في الرباط .

ـــ كشف القناع في إفادة " لو " للامتناع .

ـــ التحفة في الكلام أهل الصفة .

ـــ طلبة السلامة في ترك الملامة .

ـــ ضياء المصابيح في مختصر مصابيح السنة .

ـــ شرح التنبيه لأبي إسحاق الشيرازي .

ـــ الإيمان الجلي في أبي بكر وعمر وعثمان وعلي .

ـــ تسريح المناظر في انعزال الناظر .

ـــ تعدد الجمعة .

وبعد هذا بعض ما أمكن الوقوف عليه مما كتبه الإمام تقي الدين السبكي رحمه الله تعالى ، ونقله عنه ولده تاج الدين في طبقاته ، وطبيعة هذه الكتابة إما رداً عن سؤال أو حلاً لإشكال ، أو بدأ تأليفاً لم يتسن له إكماله ، وعذره في ذلك انشغاله بالقضاء والإفتاء والتدريس[1] .

المطلب السادس
صفاته وأخلاقه

(1) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 307) ، بغية الوعاة (2 / 177) ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (3 / 53) ، طبقات المفسرين للداودي (1 / 415) ، روضات الجنات (5 / 296) ، شذرات الذهب (6 / 181) ، معجم المؤلفين (7 / 127) ، هدية العارفين (5 / 720) ، الأعلام (4 / 302) .

وأذكر في هذا المطلب من فضائل الإمام تقي الدين السبكي وشيء من شمائله بحيث نلم يسيراً بفضله وما حباه الله من واسع لطفه وكرمه .

قال ولده تاج الدين :

شيخ المسلمين في زمانه ، والداعي إلى الله في سره وإعلانه ، والمناضل عن الدين الحنيفي بقلمه ولسانه .

أستاذ الأستاذين ، وأحد المجتهدين ، وخصم المناظرين .

جامع أشتات العلوم ، والمبرز في المنقول منها والمفهوم ، والمثمر في رضا الحق وقد أضاءت النجوم .

شافعي الزمان ، وحجة الإسلام المنصوب من طرف الجنان ، والمرجع إذا دجت مشكلة وغابت عن العيان .

عباب لا تكدره الدلاء ، وسحاب تتقاصر عن الأنواء ، وباب للعلم في عصره ، وكيف لا وهو علي الذي تمت به النعماء .

كان من العلوم بحيث يقضى له من كل علم بالجميع ، وكان من الورع والدين وسلوك سبيل الأقدمين ، على سنن ويقين ، إنَّ الله مع المتقين .

صادع بالحق لا يخاف لومة لائم ، صادق في النية لا يخشى بطشة ظالم ، صابر وإن ازدحمت الضراغم .

منوط به المشكلات في دياجيها ، محطوط عن قدر السماء ودراريها ، مبسوط قلمه ولسانه في الأمة وفتاويها .

يواظب على القرآن سراً وجهراً ، لا يقرن ختام ختمة إلا بالشروع في أخرى ، ولا يفتتح بعد الفاتحة إلا سوراً تترى .

مع تقشف لا يتدرع معه غير ثوب العفاف ، ولا يتطلع إلى ما فوق مقـدار الكفـاف ، ولا يتنوع إلا في أصناف هذه الأصناف .

يقطع الليل تسبيحاً وقرآناً ، وقياماً لله لا يفارقه أحياناً ، وبكاء يفيض من خشية الللہ ألواناً .

وما زال في علم يرفعه ، وتصنيف يضعه ، وشتات تحقيق يجمعه إلى أن سـار إلى دار القرار ، وما ساد أحد ناوأه ، ولا كان ذا استنصار ، ولا ساء من ولاه ، بل عمه بالفضل المدرار ، ولا ساغ بسوي طريقه الاهتداء والاعتبار ، ولا ساح بغير ناديه نيل يخجل وابـل الأمطـار ، ولا ساخ قدم فتى قام بنصرته ، وقال : أنصر بقية الأنصار ، ولا سئل إلا ويداه مبسوطتان وابـل كرم هذه الديار .

وكان من الاشتغال على جانب عظيم ، بحيث يستغرق غالب ليله وجميع نهاره .

كان يخرج من البيت بعد صلاة الصبح فيشتغل على المشايخ إلى أن يعود قريب الظهر ، فيجد أهل البيت قد عملوا له فروجاً فيأكله ويعود إلى الاشتغال إلى المغرب ، فيأكل شيئاً حلواً لطيفاً ثم يشتغل بالليل ، وهكذا لا يعرف غير ذلك حتى ذكر لي أنَّ والده قال لأمه : هذا الشاب ما

يطلب قط درهماً ولا شيئاً فلعله يرى شيئاً يريد أن يأكله فضعي في منديله درهماً أو درهمـين ، فوضعت نصف درهم . قالت الجدة : فاستمر نحـو جمعتين وهو يعود والمنديل معه والنـصف فيه ، إلى أن رمى به إليَّ وقال : ماذا أعمل بهذا ؟ خذوه عني .

وكان بالآخرة قد أعرض عن كثرة البحث والمناظرة وأقبل على التلاوة والمراقبة ، وكان ينهانا عن نوم النصف الثاني من الليل ويقول لي : يا بني تعود السهر ولو أنك تلعب ، والويل كـل الويل لَمن يراه نائماً وقد انتصف الليل .

وقد اجتمعنا ليلة أنا والحافظ تقي الدين أبو الفتح والأخ المرحوم جمال الدين الحسين والـشيخ فخر الدين الأقفهسي وغيرهم ، فقال لي بعض الحاضرين : نشتهي أن نسمع مناظرته ، وليس فينا مَن يدلُّ عليه غيرك ، فقلت له : الجماعة يريدون سماع مناظرتك على طريق الجـدل ، فقال : بسم الله ، وفهمت أنه إنما وافق على ذلك لمحبته فيَّ وفي تعليمي .

فقال : أبصروا مسألة فيها أقوال بقدر عددكم وينصر كل منكم مقالة يختارها من تلك الأقوال ويجلس يبحث معي ، فقلت أنا : مسألة الحرام .

فقال : بسم الله ، انصرفوا فليطالع كل منكم ويحرر ما ينصره فقمنا وأعمل كل واحد جهده ثم عدنا وقد كاد الليل ينتصف ، وهو جالس يتلو هو وشيخنا أحمد بن علي الجزري الحنبلي فقال : عبد الوهاب هات ، حسين هات ، هكذا يخصني أن وأخي بالنداء . وناقش الموضوع باستفاضة وكأنه يقرأ من كتاب .

وأما باب العبادة والمراقبة ، فوالله ما رأت عيناي مثله ، كان دائم التلاوة والذكر وقيام الليل ، وجميع نومه بالنهار ، وأكثر ليله التلاوة ، وكانت تلاوته كثر من صلاته ، ويتهجد بالليل ، ويقرأ جهراً بالنوافل ، ولا تراه في النهار جالساً إلا وهو يتلو ولو كان راكباً ، ولا يتلو إلا جهراً ، وأما باب الغيبة فوالله لم أسمعه اغتاب أحداً قط لا من الأعداء ولا من غيرهم ، ومن عجيب أمره أنه إذا كان إذا مات شخص من أعداءه يظهر عليه من التألم والتأسف شيء كثير ، ولما مات الشيخ فخر الدين المصري رثاه بأبيات شعر وتأسف عليه ، وكذلك لما مات القاضي شهاب الدين بن فضل الله ــ وكان بينهما ما بينهما ــ ومن الغريب أنه قرأ طائفة من القرآن ثم أهداها له ، فقلت له لَمَ هذا ؟ أنت لم تظلمه قط وهو كان يظلمك ، فما هذا ؟ فقال : لعلي كرهته بقلبي في وقت لحظ دنيوي ، فانظر إلى هذه المراقبة .

ومما يدلك على مراقبته قوله في كتاب (الحلبيات) : وقد ذكر أنَّ القاضي لا تسمع عليه البينة ، فإنَّ قوله أصدق منها وأنَّ في كلام الرافعي ما يقتضي سماعها وتابعه ابن الرفعة وأنه ليس بصحيح ، أما صورته : وتوقفت في كتابة هذا ، وخشيت أن يداخلني شيء لكوني قاضياً ، حتى رأيت في ورقة بخطي من أربعين سنة كلاماً في هذه المسألة وفي آخرها : وما ينبغي أن تسمع على القاضي بينة ولا أن يطلب بيمين .

فانظر خوفه مداخلات الأنفس ، بحيث لو لم يجد هذه الورقة السابقة على توليته القضاء بسنين عديدة لتوقف في كتابة ما اختاره خشية وفرقاً على دينه ، جزاه الله عن دينه خيراً .

وأما الدنيا فلم تكن عنده شيء ولا يستكثرها في أحد ، يهب الجزيل ولا يرى أنه فعل شيئاً .
وأما الصوم فكان يعسر عليه ، لم أره يصوم غير رمضان وست من شوال ، قلت له : لم تواظب على صوم ست من شوال ؟ فقال : لأنها تأتي وقد أدمنت على الصوم .
وما كان ذلك إلا لحدة ذهنه واتقاد قريحته ، فكان لا يطيق الصوم .
ومما يدل على تواضعه أنه : كان يحضر مجالس الإفتاء والحكم بثياب عادية ، يقول ولده : وكنت مع ذلك أراه أيام المواكب السلطانية يلبس الطيلسان مواظباً عليه ، وكنت أعجب لأنه لا يحب الاكتراث بهذه الأمور فتجاسرت عليه فسألته فقلت له : أنت تقعد وتحكم وعليك ثياب ما تساوي عشرين درهماً وأراك تحرص على لبس الطيلسان يوم الموكب .
فقال : يا بني هذا صار شعار الشافعية ولا نريد أن ينسى وما أنا مخلد سيجيء ويلبسه فما أحدث عليه عادة تبطله .
ورأيته غير مرة يكون راكباً البغلة فيجد ماشياً فيردفه خلفه ويعبر المدينة وهما كذلك والنقيب والغلمان بين يديه لا يقدر أحد أن يعترض .
وكان كثير الحياء جداً لا يحب أن يُخجل أحداً .

وإذا ذكر الطالب بين يديه اليسير من الفائدة استعظمها وأوهمه أنه لم يكن يعرفها ، ولقد قال له مرة بعض الطلبة بحضوري : حكى ابن الرفعة عن مجلي وجهين في الطلاق في قول القائل بعد يمينه : إن شاء الله تعالى ، هل رافع لليمين ، فكأنها لم توجد ، أو نقول : انعقدت على شرط ؟ فقلت أنا : هذا في الرافعي بأي حاجة إلى نقله عن ابن الرفعة عن مجلي ؟ فقال لي الشيخ الإمام : اسكت ، من أين لك ، هات النقل ، وانزعج .
فقمت وأحضرت الجزء من الرافعي ، وكان ذلك الطالب قد قام ، فوالله حين أقبلت به قبل أن أتكلم قال : الذي ذكرته في أوائل كتاب الأيمان من الرافعي ، وأنا أعرف هذا ، ولكن فقيه مسكين طالب علم يريد أن يظهر لي أنه استحضر مسألة غريبة ، تريد أنت أن تخجله ، هذا ما هو مليح . وكان يتفق له مثل هذا كثير .
وكان كثير الأدب مع العلماء ، من المتقدمين منهم والمتأخرين .

فهذه نبذة مما شاهدته من حاله وعرفت من مكارم أخلاقه[1] .

وقال تلميذه الصلاح الصفدي :

وأما الأخلاق ، فقل أن رأيتها في غيره مجموعة ، أو وجد في أكياس الناس دينار على سكتهما المطبوعة .

فم بسام ووجه بين الجمال والجلال قسام ، وخلق كأنه نفس السحر على الزهر نسام .

وكف تخجل الغيوث من ساجمها ، وتشهد البرامكة أنَّ نفس حاتم في نقش خاتمها .

وحلم لا يستقيم معه الأحنف ، ولا يرى المأمون معه خائناً عند مَن روى أو صنف ، ولا يوجد فيه نظير ولا في غرائب أبي مخنف ، ولا يحمل عليه حمل إلا جاء فيه بالكيل المكنف .

لم أره انتقم مع القدرة ، ولا شمت بعد وهزم بعد النصرة ، بل يعفو ويصفح عمَّن أجرم ، ويتألم لَمن أوقد الدهر نار حربه وأضرم .

ورعاية ود لصاحبه الذي قدم عهده ، وتذكر لمحاسنه التي كاد يمحوها بعده ، وطهارة لسان لم يسمع منه في غيبة بنت شفة ، ولا تسف[1] طيور الملائكة منه على سفِّه .

وزهد في الدنيا وأقلامه تتصرف في الأموال ، ويفضها على ممر الأيام والجمع والأشهر والأحوال ، واطراح للملبس والمأكل وعزوف عن كل لذة ، وإعراض عن أراض هذه الدنيا التي خلق الله النفوس إليها مغذة[2] .

هذا ما رآه عياني ، وختم عليه جناني .

---

(1) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 219) .

(1) قوله تسف : يقال سف الطائر سفيفاً ، أي مر على وجه الأرض في طيرانه . انظر : المعجم الوسيط مادة سف باب السين .

(2) قوله مغذة : بمعنى أسرع . انظر : القاموس المحيط ، مادة مغذ .

وأما ما وصف لي من قيام الدجا والوقوف في مقام الخوف والرجاء ، فأمر يجزم بصدقه ، وأشهد بحقه ، فإنَّ هذا الظاهر لا يكون له باطن غير هذا ، ولا يرى غيره حتى المعاد معاذاً . ولقد شاهدتُ منه أموراً ما أكاد أقضي العجب منها من تدقيق وتحقيق ومشاحة في ألفاظ المصنفين وما ينظر فيه من أقوال الفقهاء وغيرهم والذي أقول فيه : إنه أي مسألة أخذها وأراد أن يملي فيها مصنفاً فعل .

و لم أر من اجتمعت فيه شروط الاجتهاد غيره ، نعم والعلامة ابن تيمية . إلا أنَّ هذا أدق نظراً وأكثر تحقيقاً وأقعد بطريق كل فن تكلم فيه وما في أشياخه مثله .

وباشر القضاء بصلف زائد ومشى ما حال عن جادة الحق ولا حاد . متره النفس عن الحطام منقاداً إلى الزهد بخطام مقبلاً على شأنه في العلم والعمل منصرفاً إلى تحصيل السعادة الأبدية فما له في غيرها أمل . ناهيك به من قاضٍ حكمه في هذا الأقليم متصرف الأوامر وحديثه في العفة عن الأموال علالة السامر . ليس في بابه مَن يقول لخصم : هات ولا من يجمجم الحق أو يموه بالترهات(3) .

وهنا موقف يصف فيه الإمام تقي الدين حاله وما كان عليه من ضيق ذات اليد مما يدل على تعففه ونزاهته وزهده ووفور شفقته على بنيه فيقول رحمه الله تعالى :

من الناسِ مَن قد دبَّروا فتحصلوا ... علـى نعمةٍ في نسلِهم هـيَ باقيه
ومـا لـي تدبيرٌ لنفسي لا ولا ... لنسلـي لكـنَّ نعمـةَ اللهِ كافيه
كما عالني دهري كذاكَ يعولُ مَن ... أُخلِّفُـه فـي عيشةٍ هـيَ راضيه
ومنهـم أناسٌ وفَّـرَ اللهُ حظَّهـم ... لخيرِهـم فـي جنـةٍ هـيَ عالية
وقولـي : ربـي آتِنا حسنتيهِمَـا ... وثـالثـةً عنَّـا جـهنـمَ واقيه

(3) انظر : الوافي في الوفيات (1 / 2938) .

نظمتها يوم الاثنين سابع شوال سنة اثنتين وخمسين وسبعمائة بسبب أني تفكــرت في حــالي وحال أولادي ولي في القضاء أربع عشرة سنة لم يحصل لهم ما يبقى لهم من بعدي وأقمت قبل ذلك بمصر نحواً من سبع عشرة سنة متمكناً من أن أحصل لهم رواتب كثيرة لم أحصِّل لهم شيئاً من ذلك ، وافتكرت قاضيينِ في دمشق : ابن أبي عصرون[1] وابن الزكي[2] حصَّلا ما هو باقٍ

لذريتهما إلى اليوم ، وابن دقيق العيد[1] في مصر لم يترك لأولاده شيئاً ولا حصــل لهم بعــده شيئاً ، ونفسي تطلب الخير لأولادي في حياتي وبعد مماتي ، فتوكلتُ على الله وأحلتهم علــى فضله كما تفضل عليَّ ، ونظمتُ هــذه الأبيات وأشــرتُ في البيت الأخير إلى قوله تعــالى :

(1) **ابن أبي عصرون** : شرف الدين أبو سعد عبد الله بن محمد بن هبة الله بن أبي عصرون أحد أئمة الشافعية ،كان من الصالحين والعلماء العاملين رحل في طلب العلم إلى بلدان شتى وأخذ عن أسعد الميهني وأبي علي الفارقي وجماعة ، وباشر في أيام نور الدين تدريس الغزالية ثم انتقل إلى حلب ، ثم قدم دمشق في أيام صلاح الدين فولي قضاءها إلى أن توفي ، وقد صنف كتباً كثيرة منها : صفوة المذهب في نهاية المطلب ، والانتصاف ، والخلاف ، والذريعة في معرفة الشريعة ، وقد ذكره ابن عساكر في تاريخه فأثنى عليه توفي سنة 585 هــ وقد بلغ من العمر ثلاثاً وتسعين سنة ونصفاً . انظر : البداية والنهاية (12 / 333) .

(2) **ابن الزكي** : القاضي محمد بن علي بن محمد أبو المعالي القرشي محيي الدين قاضي قضاة دمشق ، اشتغل على القاضي شرف الدين أبي سعد عبد الله بن محمد بن أبي عصرون وناب عنه الحكم ، وهو أول من خطب بالقدس لما فتح ، ثم تولى قضاء دمشق وأضيف إليه قضاء حلب أيضاً ، توفي سنة 598 هــ . انظر : البداية والنهاية (13 / 33) .

(1) **ابن دقيق العيد** : الشيخ الامام العالم العلامة الحافظ قاضي القضاة تقي الدين ابن دقيق العيد القشيري المصري ، سمع الكثير ورحل في طلب الحديث ، انتهت إليه رئاسة العلم في زمانه وفاق أقرانه ورحل إليه الطلبة ودرس في أماكن كثيرة ثم ولي قضاء الديار المصرية ، ومشيخة دار الحديث الكاملية ، كان وقوراً قليل الكلام غزير الفوائد كثير العلوم في ديانة نزاهة وله شعر رائق ، توفي سنة 702 هــ . انظر : البداية والنهاية (14 / 21) .

{ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ }(2) ، أسأل الله تعالى ذلك ، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً .

ويقول ولده تاج الدين : أقسم بالله أنه يفوق ما وصفته ، وإني لناطق بهذا وغالب ظني أني ما أنصفته ، وأنَّ الغبي سيظنَّ فيَّ أمراً ما تصورته . ثم أنشد :

وما عليَّ إذا ما قلتُ معتقدي ... دعِ الحسودَ يظنَّ السوء عدوانا
وهذا الذي تعرفُ الأملاكُ سيرته ... إذا ادلهمَّ دُجَىً لم يبقَ سهرانا
هذا الذي يسمعُ الرحمنُ صائحَه ... إذا بكَى وأفاضَ الدمعَ ألوانا
هذا الذي يسمعُ الرحمنُ دعوتَه ... إذا تقاربَ وقتُ الفجرِ أو حَانا
هذا الذي تعرفُ الغبراءُ جبهتَه ... من السجودِ طُوالَ الليلِ عرفانا
هذا الذي لم يغادر سيلُ مدمعهِ ... أركانَ شيبته البيضاءَ أحيَانا
واللهِ واللهِ واللهِ العظيمِ ومَن ... أقامَهُ حجةً في العصرِ بُرهَانا
وحافظاً لنظامِ الشرعِ ينصرُهُ ... نصراً يُلقيه من ذي العرشِ غُفرَانا
كلَّ الذي قلتُ بعضاً من مناقبِه ... ما زدتُ إلا لعلي زدتُ نقصَانا(3)

المطلب السابع
ثناء العلماء عليه

ويمكن أن نقسم ثناء العلماء عليه إلى قسمين :

القسم الأول : شيوخه .

القسم الثاني : تلاميذه وولده التاج .

---

(2) سورة البقرة : الآية 201 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 126) .

(3) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 142) .

أما ثناء شيوخه عليه ، فقد كان **أبو محمد الدمياطي** يقول : هو إمام المحدثين ، ولم يكن عنده أحد بمترلته .

ــ وقال **شيخه ابن الرفعة** : هــو إمام الفقهاء ، فلما بلغ ذلك **الباجي** : قال إمام الأصوليين . وكان ابن الرفعة يعامل التقي السبكي معاملة الأقران ، ويبالغ في تعظيمه ويعرض عليه ما يصنفه في (**المطلب**) .

قال ولده التاج : ولو أخذت أحد مقالة أشياخه فيه لطال الفصل .

وقال أيضاً : وكان ابن الرفعة لعظمة الوالد في الفقه عنده يظن أنه لا يعرف سواه .

ــ وقال **شيخه سيف الدين البغدادي** : لم أر في العجم ولا في العرب من يعرف المعقولات مثله .

وقال ولده أيضاً : وسمعت **الشيخ سيف الدين أبا بكر الحريري** يقــول : لم أر في النحــو مثله ، وهو عندي أنحى من أبي حيان .

وسمعت جماعة من أرباب علم الهيئة يقولون : لم نر مثله فيها . وكذلك سمعت جماعة من أرباب علم الحساب .

وعلى الجملة : لا يماري في أنه كان إمام الدنيا في كل علم على الإطلاق إلا جاهل به أو معاند(1) .

أما ثناء تلاميذه عليه فهو كثير جداً ، أعجبوا به إعجاب التلميذ بالأستاذ ، ومدحوه مدح الابن لأبيه :

ــ قال الحافظ الذهبي :

هو القاضي الإمام العلامة الفقيه المحدث الحافظ ، فخر العلماء تقي الدين أبو الحسن السبكي ، كان صادقاً ثبتاً ، خيراً ديناً متواضعاً ، حسن السمت ، من أوعية

---

(1) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 195) .

العلم ، يدري الفقه ويقرره ، وعلم الحديث ويحرره ، والأصول ويقرئها ، والعربية ويحققها ، وقد بقي في زمانه الملحوظ إليه بالتحقيق والفضل[1] .

وقال عنه أيضاً : انتهى إليه الحفظ ومعرفة الآثار بالديار المصرية .

وقــد **أنشد الذهبي** لنفسه شعراً عندما تولى السبكي قضاء دمشق والخطابة بالجامع الأموي :

لِيهـنَ المنبرُ الأُمـويُّ لَّمـا … عَلاهُ الحاكـمُ البحرُ التَّقي
شيوخُ العصرِ أحفظُهم جميعاً … وأخطبُهم وأقضَاهـم عَلي

وأنشد الذهبي :

وكـابنِ معينٍ في حفظٍ ونقدٍ … وفي الفُتيا كسفيانَ ومالكِ
وفخرِ الدينِ في جدلٍ وبحثٍ … وفي النحوِ المبردِ وابنِ مالكِ

وقال تلميذه الإسنوي :

(كان أنظر مَن رأيناه من أهل العلم ، ومن أجمعهم للعلوم ، وأحسنهم كلاماً في الأشياء الدقيقة ، وأجلهم على ذلك .

إن هطل در المقال فهو سحابه ، أو اضطرم نار الجدل فهو شهابه ، حسن الخط ، غاية في الإنصاف والرجوع إلى الحق في المباحث ولو على لسان أحد المستفيدين منه ، خيراً مواظباً على وظائف العبادة ، كثير المروءة ، مراعياً لأرباب البيوت ، محافظاً على ترتيب اليتامى في وظائف آبائهم)[1] .

وقال تلميذه الصلاح الصفدي :

---

(1) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 147) ، طبقات المفسرين (1 / 413) ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (3 / 51) .

(1) انظر : طبقات الشافعية للإسنوي (2 / 75) ، طبقات ابن قاضي شهبة (3 / 53) .

(قاضي القضاة تقي الدين السبكي الشافعي علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام بن حامد بن يحيى بن عمر بن عثمان بن مسوار بن سوار بن سليم الشيخ الإمام العالم العلامة العامل الورع الناسك الفريد البارع المحقق المدقق المفنن المفسر المقرئ المحدث الأصولي الفقيه المنطقي الخلافي النحوي اللغوي الأديب الحافظ أوحد المجتهدين سيف المناظرين فريد المتكلمين شيخ الإسلام حبر الأمة قدوة الأئمة حجة الفضلاء قاضي القضاة تقي الدين أبو الحسن الأنصاري الخزرجي المصري السبكي الشافعي الأشعري الحاكم بالشام .

أما **التفسير** فيا إمساك **ابن عطية** ووقوع **الرازي** معه في رزية .

وأما **القراءات** فيا بعد **الداني** وبخل **السخاوي** بإتقان السبع المثاني .

وأما **الحديث** فيا هزيمة **ابن عساكر** وعي **الخطيب** لما أن يذاكر .

وأما **الأصول** فيا كلال حد **السيف** وعظمة **فخر الدين** كيف تحيفها الحيف .

وأما **الفقه** فيا وقوع **الجويني** في أول مهلك من نهاية المطلب وجر **الرافعي** إلى الكسر بعد انتصاب علمه المذهب .

وأما **المنطق** فيا إدبار **دبيران** وقذى عينيه وانبهار **الأبهري** وغطاء كشفه بيمينه .

وأما **الخلاف** فيا نسف جبال **النسفي** وعمى **العميدي** فإن إرشاده خفي .

وأما **النحو فالفارسي** ترجل يطلب إعظامه **والزجاجي** تكسر جمعه وما فاز بالسلامة .

وأما **اللغة فالجوهري** ما لصحاحه قيمة **والأزهري** أظلمت لياليه البهيمة .

وأما **الأدب فصاحب الذخيرة** استعطى وواضع **اليتيمة** تركها وذهب إلى أهله يتمطى .

وأما **الحفظ** فما سدَّ **السلفي** خلة ثغره وكسر قلب **الجوزي** لما أكل الحزن لبه وخرج من قشره .

هذا إلى إتقان فنون يطول سردها ويشهد الامتحان أنه في المجموع فردها واطلاع على معارف أخر وفوائد متى تكلم فيها قلت : بحر زخر إذا مشى الناس في رقراق علم كان هو خائض اللجة . وإذا خبط الأنام عشواء سار هو في بياض المحبة .

من الكامل :

عَمِلَ الزمانُ حسابَ كلِّ فضيلةٍ جماعــةً كانت لتلكَ محــرِّكه

فرَآهُــم متفرقينَ علــى المدَى في كــلِّ فنٍ واحدٍ قد أدرَكه

فأتَى به مــن بعدِهِم فأتَــى بما جَــاؤوا بهِ جمعاً فكانَ الفَذلَكَه

وتصانيفه تشهد لي بما ادعيت وتؤيد ما أتيت به ورويت . فدونك وإياها ورشف كؤوس حمياها وتناول نجومها إن وصلت إلى ثرياها)[1] .

وقال أيضاً : (الناس يقولون ما جاء بعد الغزالي مثله ، وعندي أنهم يظلمونه بهذا وما هو عندي إلا مثل سفيان الثوري) .

وأنشد :

يا سعدَ هذا الشافعي الذي بلَّغــهُ اللهُ تعَـــالــى رِضَــاه

يكفيهِ يومَ الحشرِ أن عُدَّ في أصحابِهِ السبكي قاضِي القُضَاة[2]

هذا إلى إتقان فنون يطول سردها ، ويشهد الامتحان أنه في المجموع فردها ، واطلاع على معارف أخر ، وفوائد متى تكلم فيها ، قلت : هذا بحر زخر[3] .

قال ولده التاج :

---

(1) انظر : الوافي في الوفيات (1 / 2938) .

(2) انظر : طبقات الشافعية لابــن السبكي (10 / 157) ، طبقات المفسرين (1 / 414) .

(3) انظر : روضات الجنات (5 / 295) .

أما الحافظ أبو الحجاج المزي فإنه لم يكتب بخطه لفظة (**شيخ الإسلام**) إلا له وللشيخ ابن تيمية وللشيخ شمس الدين بن أبي عمر .

وصح أنَّ شيخه الإمام علاء الدين الباجي أقبل عليه بعض الأمراء ، وكان الشيخ تقي الدين إلى جانبه الأيمن وعن جانبه الأيسر بعض أصحابه ، فقعد الأمير بين الباجي و الشيخ تقي الدين السبكي ، ثم قال الأمير للباجي للذي عن يساره : هذا إمام فاضل ، فقال له الباجي : أتدري مَن هذا ؟ هو إمام الأئمة ، قال : مَن ؟ قال : تقي الدين السبكي[1] .

وقال ولده التاج السبكي في (الترشيح) :

قال شهاب الدين ابن النقيب صاحب مختصر (الكفاية) : جلست بمكة بين طائفة من العلماء وقعدنا نقول : لو قدَّر الله بعد الأئمة الأربعة في هذا الزمان مجتهداً عارفاً بمذهبهم أجمعين يركب لنفسه مذهباً من الأربعة لازداد الزمان به وانقاد الناس له ، فاتفق رأينا على أنَّ هذه المرتبة لا تعدو الشيخ تقي الدين السبكي ولا ينتهي لها سواه[2] .

(1) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 158) .

(2) حسن المحاضرة (1 / 321) .

المطلب الثامن
وفاته

بقي الإمام السبكي فى الشام قاضياً ومدرساً وخطيباً وعالماً عاملاً إلى عام خمس وخمسين وسبعمائة ، ثم أحس من نفسه الضعف واقتراب الأجل فعاوده الحنين إلى مصر موطنه الأصلي ، فعمل على تولية ولده الإمام العلامة تاج الدين عبد الوهاب قضاء الشام ، ولما استقر لولده أمر القضاء أجمع أمره على العودة إلى مصر ، فعاد إليها بعد أن ودعه الناس وهم مشفقون عليه خائفون وعثاء السفر لكبر سنه وظهور آثار المرض وعلامات الضعف عليه ، و لم يطل له البقاء بمصر حياً فلم يلبث إلا نحواً من عشرين يوماً حتى وافاه الأجل وفاضت روحه إلى باريها ليلة الاثنين المسفر عن ثالث جماد الآخرة من سنة سبعمائة وستة وخمسين هجرية بظاهر القاهرة وقد أكمل ثلاثاً وسبعين عاماً كما ذكره ولد تاج الدين وكثير ممن ترجم له[1] .

(1) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (10 / 316) ، الدرر الكامنة (3 / 141) ، طبقات الحفاظ (ص 522) ، البدر الطالع (1 / 468) طبقات الشافعية للإسنوي (2 / 75) ، حسن المحاضرة (1 / 323) .

العصر الذي عاش فيه الإمام تقي الدين السبكي

الحالة السياسية ، الحالة العلمية ، الحالة الاجتماعية .

تمهيد

إنَّ للبيئة أثراً في نفوس أبنائها يختلف باختلافها ، فإن كانت سهلة طبعتهم بطابـــع السهولة واللين ، وإن كانت جبلية خلعت عليهم الخشونة والغلظة .

وسأعني في دراسة البيئة بالمقومات السياسية ، والعلمية والاجتماعية .

وفي دراستي للحالة السياسية سأعرض لأهم الأحداث التي شهدتها ديار الإسلام آنذاك ألا وهي غزو : الصليبيين والتتار .

وقد كان هذان الحادثان سابقين لمولد الإمام السبكي ، ولكن كان لهما أثر في خلق التحمس الديني في المسلمين نتيجة لتحمس الفرنج لدينهم وتعصبهم ضد المسلمين .

وهذا التعصب الديني من الفريقين لم يخنف من الوجود بانتهاء الحروب الصليبية بل استمر إلى ما بعدها .

أما الحروب الصليبية فقد استمرت نحو قرنين (سنة 490 هـ ـــ 690 هـ) التقى فيها المسلمون بالفرنج وذهب ضحيتها أرواح وختمت بنصر المسلمين على أعدائهم .

أما التتار فقد قضوا على الخلافة العباسية في بغداد وحرقوا كثيراً مـــن الكتب وقتلوا الأبرياء ، فما تلفت فتلفت العالم الإسلامي إلى قوة تحميه فما وجد هذه القوة إلا على يد المماليك الذين ظهروا بمظهر حماة الدين ليجمعوا القلوب حولهم .

الحالة السياسية :

عاش الإمام تقي الدين السبكي في فترة من الزمن كان العالم الإسلامي متأثراً فيها بأحـــوال سياسية مضطربة مرت به من قبل حيث قد تعـــرض لهجمات

وحشية قـــام بها المغول الذين قدموا من أقصى الشـــرق واجتاحوا العالم الإسلامي وعاثوا فيه الفساد وأشاعـــوا فيه الرعب والخوف بين الناس على إثـــر هجومهم على بغداد عـــام 656 هـــ عاصمة الخلافة العباسية ، فقد أمر هولاكو بضرب أعناق الفقهاء والأعيان واستمرار القتل والنهب والسبي في بغداد بضعة وثلاثين يوماً ، فلم ينج منهم إلا مَن اختفى ثم أمر هولاكو بعدِّ القتلى فبلغوا ألف ألف وثمانمائة ألف وكسراً[1] .

و لم يكتفوا بهذا حتى سيروا جيوشهم إلى بلاد الشام التي كانت خاضعة لبقايا سلاطين الدولة الأيوبية المتناحرين الأمر الذي آذن بزوال الدولة الأيوبية وفتح المجال أمام ظهور دولة المماليك الذين كان لهم دور بارز في مقاومة جيوش المغول وإلحاق الهزيمة بها بقيادة السلطان قطز الذي هزم المغول فى المعركة التاريخية الحاسمة عين جالوت[2] .

قال الإمام شهاب الدين أبو شامة :

غلَبَ التتارُ علـــى البلادِ فجَاءهُـــم ... مـــن مصرَ تركـــيٌّ يجودُ بنفسِهِ
بالشـــامِ أهلكَهُـــم وبـــدَّدَ شملَهُـــم ... ولكلِّ شـــيءٍ آفةٌ مـــن جِنسِهِ[3]

وبالرغم من هذه الهزيمة التي ألحقها قطز بالمغول إلا أنهم استطاعوا أن يلموا أشتاتهم ويجمعوا ما بقي من جنودهم ويلقوا بها في عرض البلاد الشامية ، ففي عام 608 هـــ وصلوا إلى حمص وهناك التقوا بالمماليك بقيادة السلطان المنصور قلاوون ودارت الدائرة على المغول فولوا مدبرين[4] .

---

(1) انظر : النجوم الزاهرة (7 / 50) .
(2) انظر : النجـــوم الزاهرة (7 / 50) . المغـــول فى التاريخ (ص 308) ، الوثائق السياسية والإدارية (5 / 71) ،
(3) انظر : النجوم الزاهرة (7 / 83) .
(4) انظر : المختصر في أخبار البشر (4 / 14) .

وبهذا تمَّ القضاء على دولة بني العباس في بغداد نتيجة لحياة اللهو والترف التي انغمس فيها الخلفاء[1] .

وهذا الحادث غيَّر وجه التاريخ وأيقظ العالم الإسلامي من سباته العميق ، فأيقن أنَّ إسلام أمره إلى الحكام دون مناقشتهم فيما يأتون هو الذي أطمع عدوهم وخضد شوكتهم ، ومَن يقرأ كتب التاريخ يجد مواقف مشرفة وقفها العلماء أمام الحكام حتى هابوهم وأخذوا بإشارتهم فيما يبرمون .

وقد كان الظاهر بيبرس منقمعاً تحت كلمة الشيخ عز الدين بن عبد السلام لا يستطيع الخروج عن أمره حتى قال حين بلغه نبأ وفاته : (ما استقر ملكي إلا الآن)[2] .

وإلى جانب هذا فقد تعرض العالم الإسلامي لهجوم آخر لا يقل خطورة عن الغزو المغولي ألا وهو الغزو الصليبي : أو ما عرف بالحروب الصليبية سنة (490 ــ 690 هـــ) التي أقلقت راحة العالم الإسلامي وراح ضحيتها أعداد هائلة من الأرواح والأموال .

يقول الإمام ابن الأثير في وصف أحداث ذلك العصر المشئوم : (لقد بلي الإسلام و المسلمون في هذه المدة بمصائب لم يبتلى بها أحد من الأمم ، منها : ظهور هؤلاء التتر قبحهم الله أقبلوا على المشرق ففعلوا الأفاعيل التي يستعظمها كل من سمع بها ... ومنها خروج الفرنج لعنهم الله من المغرب إلى الشام وقصدهم ديار مصر وملكهم ثغر دمياط منها وأشرفت على ديار مصر والشام وغيرها أن يملكوها لولا لطف الله تعالى ونصره عليهم)[3] .

وفي سنة 690 هـــ فتح المماليك عكا وكان على رأس الجيش السلطان خليل بن قلاوون ولما فتح عكا ألقى الله الرعب في قلوب الصليبيين الذين كانوا بمدن ساحل الشام فأخلوا صور وصيدا وبيروت وطرطوس وطهر الله بلاد الشام من دنس الصليبيين[4] .

---

(1) انظر : السلوك للمقريزي (ص 409) .

(2) انظر : حسن المحاضرة (2 / 66) .

(3) انظر : الكامل فى التاريخ (2 / 128) .

(4) انظر : البداية والنهاية (13 / 320) ، المختصر في أخبار البشر (4 / 25) .

وعلى الرغم من هذه الانتصارات التي حققها المماليك على المغول والصليبيين إلا أنَّ الصراع على السلطة بينهم كان شديداً ، وليس أدل على ذلك من أنَّ أحد سلاطينهم تولى السلطة ثلاث مرات ، وهو السلطان محمد الناصر فتولى السلطنة للمرة الأولى سنة 693 هـ ثم عزل بعد عام واحد وتولى السلطنة السلطان العادل كتبغا سنة 694 هـ ثم عزل وتولى بعده السلطان المنصور لاجين سنة 696 هـ الذي ما لبث أن قتل سنة 698 هـ وتولى السلطان محمد الناصر السلطنة للمرة الثانية وبقي فيها إلى سنة 708 هـ فعزل نفسه وهرب إلى الكرك وفي سنة 699 هـ أغار المغول على الشام واستولوا على دمشق وغيرها من المدن إلا أنهم تركوها بعد ذلك[1] ، وفي السنة التالية أي سنة 700 هـ أعاد المغول الهجوم على الشام وأقاموا حول حلب ثلاثة أشهر ثم ارتحلوا عنها[2] .

وفي سنة 702 هـ هاجم المغول الشام بجموع عظيمة ووصلوا إلى حماة فتصدى لهم السلطان المملوكي محمد الناصر وحصلت معركة كبيرة تسمى (شقحب) وهزم المغول فيها وعمل السيف في رقاب التتر ليلاً ونهاراً وهربوا وفروا واعتصموا بالجبال والتلال ولم يسلم منهم إلا القليل كما قال ابن كثير[3] .

وفي خلال هذه الفترة استطاع المماليك أن يطردوا بقايا الصليبيين من بلاد الشام ففي سنة 688هـ توجه السلطان المنصور قلاوون على رأس الجيش المملوكي إلى طرابلس الشام وحاصرها حصاراً شديداً ثم فتحها وطرد الصليبيين منها بعد أن مكثوا فيها ما يزيد على ثمانين ومائة سنة[4] .

وتولى السلطة المظفر بيبرس الجاشنكير الذي بقي فيها أقل من عام واحد فرجع السلطان محمد الناصر إلى السلطنة للمرة الثالثة سنة 709هـ وبقي فيها مدة طويلة حيث استمر سلطاناً على

---

(1) انظر : البداية والنهاية (14 / 6) ، المختصر في أخبار البشر (4 / 42) .
(2) انظر : البداية والنهاية (14 / 14) ، المختصر في أخبار البشر (5 / 45) .
(3) انظر :البداية والنهاية (14 / 25) .
(4) انظر : البداية والنهاية (13 / 313) ، المختصر في أخبار البشر (4 / 231) .

مصر والشام والحجاز واليمن إلى أن حضرته الوفاة سنة 741هـ وما أن انقضت فترة استقرار الملك هذه بموت السلطان محمد الناصر حتى عادت حالة الصراع على السلطة ففي خلال تسع سنوات بعد وفاة السلطان محمد الناصر تولى السلطنة سبع سلاطين من أبنائه فقد تولى المنصور أبو بكر بن محمد الناصر السلطنة لعدة أشهر ثم عزل فتولاها أخوه الأشرف علاء الدين الذي حكم عدة أشهر أيضاً ثم عزل فتولى أخوه أحمد بن محمد الناصر سنة 742 هـ الذي ما لبث أن عزل وتولى السلطنة أخوه عماد الدين بن محمد الناصر سنة 743 هـ وبقي فيها ثلاث سنوات ثم توفي فخلفه الكامل سيف الدين سنة 746 هـ لسنة واحدة ثم عزل ، وتولى أخوه المظفر زين الدين سنة 747هـ ثم ما لبث أن قتل فى السنة التالية .

من خلال هذا العرض يظهر لنا أنَّ الحالة السياسية كانت غير مستقرة في ذلك العهد حيث يتولى السلطان ثم يعزل أو يقتل بعد ذلك بفترة قصيرة ويضاف إلى ذلك أن سلاطين المماليك كانوا يكثرون من تنصيب الولاة وعزلهم ولاسيما في دمشق فيولون في كل وقت نائب جديداً وربما في كل شهر ثم يعزلونه[1] ، فعمت حالة الفوضى والاضطراب وعدم الاستقرار ، وزاد ذلك سوءاً انتشار الطاعون سنة749 هـ الذي عمَّ البلاد وقضى على كثيرين من العباد[2] .

هكذا كانت أحوال الدولة الإسلامية في مصر والشام في تلك الفترة .

ونستطيع أن نستخلص مما سبق أنَّ دولة المماليك استطاعت أن تصد المغول والغزاة وأن تطرد بقايا الصليبيين من بلاد الشام فبعث الأمل في نفوس المسلمين بعد الهزائم التي ألحقها المغول بالمسلمين وقضائهم على الخلافة العباسية إلا أنَّ الصراع على السلطة بين سلاطين المماليك أوهن دولتهم و أورثها الضعف والانحلال .

تلك هي أهم الأحداث السياسية التي عاشها العالم الإسلامي قبيل مولد الإمام تقي الدين السبكي والتي امتدت آثارها ونتائجها الوخيمة بعد مولده وأثناء حياته بل وبعد وفاته .

---

(1) انظر : خطط الشام (2 / 144) .

(2) انظر : الأيوبيون والمماليك في مصر والشام (ص 281) .

الحالة الاجتماعية :

إنَّ الأحداث السياسية السيئة التي مر بها العالم الإسلامي وعاشها المسلمون سنوات طويلة وما خلفته على البلاد الإسلامية من قتل وتخريب وتدمير يجعلنا نجزم أنَّ الحياة الاجتماعية لا تقل سوءاً عن الحياة السياسية المضطربة فلم تكن حياة استقرار وهدوء ورخاء وطمأنينة بل كانت على خلاف ذلك تماماً حياة تسودها الفوضى حيث كان المجتمع على ثلاث طبقات :

فالطبقة الأولى : طبقة الأمراء صاحبة السلطة والنفوذ والقوة والسيادة والبذخ والترف .

وأما الطبقة الثانية : فهـــي طبقة العلماء والفقهاء وهي التي تمثل الدين وتستمد قوتها وهيبتها منه .

وقد كانت هذه الطبقة من المجتمع على شكل فئتين ظاهرتين : فئة معتزة بنفسها قوية بدينها حفظت ماء وجهها والتزمت بدين الله نصاً وروحاً وآثرت العيش مع الناس عيشة الكفاف من غير تزلف ولا مهادنة للحكام والأمراء والملوك وصدعت بكلمة الحق في وجوههم وشاركت فى الحروب والدفاع عن الإسلام وديار المسلمين باللسان واللسان و لم تهب الموت و لم تخش فى الله لومة لائم ، ومن ذلك ما حكاه الإمام السيوطي أنَّ الظاهر بيبرس أفتاه جماعة في أمر بما يوافق هواه فهب الإمام محي الدين النووي في وجهه قائلاً : أفتوك بالباطل[1] .

ومن تلك المواقف موقف سلطان العلماء العز ابن عبد السلام المشرف مع السلطان الظاهر بيبرس ، فقد روي أنَّ الظاهر بيبرس همَّ بأخذ البيعة لنفسه بالسلطنة بعد قتل قطز ، فجمع الأمراء والقضاة ، وأوشكت البيعة أن تنعقد غير أنَّ الشيخ عز الدين بن عبد السلام امتنع عن مبايعته ؛ لأنه لم يثبت لديه عتق بيبرس وحريته ، وقال له : يا ركن الدين ، أنا أعرفك مملوك البندقدار ، فاستحضر بيبرس شهوداً شهدوا على خروجه مـــن ملك البندقدار وحريته ، فتمت البيعة .

(1) انظر : الأيوبيون والمماليك في مصر والشام (ص 281) .

ومن جرأته في الحق أنه أعلن أنَّ بعض الأمراء لا يزال رقيقاً وأنَّ تصرفاهم ملغية إلا إذا بيعوا وأعتقوا ووضع ثمنهم في بيت المال ، وكان منهم نائب السلطنة ، فهاج وماج ، ولكن في غير طائل ، فقد تمَّ ما اقترحه الشيخ عز الدين .

ووقف الشيخ عز الدين يبيعهم في مزاد علني ، وغالى في ثمنهم ، ووضع المال في بيت المال[1] .

والفئة الأخرى كانت تغلب عليها محبة العيش الرغد والركون إلى الحياة الناعمة واللذة القريبة العاجلة فمالأت الحكام وتقربت إليهم وخضعت لآرائهم ورغباهم مقابل متاع زائل من مال أو منصب أو جاه أو وظيفة .

وأما الطبقة الثالثة : فى السواد العام من الناس من المزارعين والتجار والصناع وغيرهم وهذه الطبقة كانت مغلوبة على أمرها في أغلب الأحيان .

أضف إلى هذا الجو الاجتماعي المفكك والعادات والمفاهيم والأخلاق التي كان عليها التتار الذين اعتنقوا الإسلام في ما بعد إذ كانوا يجمعون بين عادات وتقاليد المغول وبين بعض العادات والأخلاق والمبادئ الإسلامية التي اقتبسوها ، ومن أسوأ ما اتصفوا به أو فعلوه أهم خلطوا بين أحكام الإسلام وقوانين جاهلية أخذوها من كتاب سياسة الجنكيز خان فمزجوا بين الحق والباطل وغيروا شريعة الله مما دفع بعض العلماء كالإمام ابن كثير وشيخ الإسلام ابن تيمية يفتيان بكفرهم وجواز قتالهم والخروج عليهم وعدم الخضوع لحكمهم الجاهلي .

وإلى جانب هذا الاضطراب العام فى الحياة الاجتماعية اجتاحت البلاد الإسلامية سنوات من الجفاف وانحباس المطر مما تسبب فى انتشار موجات النهب والسلب .

هذا ملخص وموجز ومجمل للحياة الاجتماعية وهي حالة لا يخفى سوءها وتخلفها وزعزعتها واضطراها[2] .

---

(1) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (5 / 84) .

(2) انظر : البداية والنهاية (13 / 118) ، خطط المقريزي (2 / 221) ، حسن المحاضرة (2 / 88) .

الحالة العلمية :

مما لا شك فيه أنَّ نواحي الحياة المختلفة مترابطة تتأثر ويؤثر بعضها في بعض في أغلب الأوقات وقد رأينا سوء كل من الحالة السياسية و الاجتماعية ومن الطبيعي جداً أن تتأثر الحالة العلمية إلى حد كبير بسبب ذلك الاضطراب السياسي الكبير الذي كان يشمل البلاد الإسلامية سواء من جهة الغزو الخارجي أو من جهة التراع الداخلي بين الأمراء والسلاطين وتنافسهم على الحكم والسلطة .

وقد كان العالم الإسلامي قبل هجوم التتار والغزو الصليبي مصدر إشعاع علمي حيث اشتهرت عواصمه كبغداد و الشام والقاهرة وغيرها بنهضة علمية قوية .

إلا أنَّ الغزو المغولي الهمجي كان من أبرز مضاره على العالم الإسلامي عامة وعلى العراق خاصة أن قضى على كل معالم النهضة العلمية والحضارية التي كانت تتمتع بها عاصمة الخلافة آنذاك فأتلفت فيها أماكن التدريس وأدوات الدراسة وفر كثير من العلماء إلى مصر والشام وأحرقت الكتب والمكتبات وألقيت مئات الألوف منها في نهر دجلة الذي تحول إلى أشبه ما يكون بنهر من الحبر السائل لكثرة ما ألقي فيه من الكتب .

ولا شك أنَّ هذا الانهيار المفاجئ كان يحتاج إلى مئات من السنوات لتعود الأمور فى العراق إلى سابق عهدها .

و لم يقتصر الأمر على هذا فقد نشأ الصراع بين أتباع المذاهب وانتصر كل فريق من العلماء فى التعصب لمذهبه وصارت مدارس المذاهب الفقهية لا تستقبل إلا أبناء أتباعها ولا يسمح للتدريس فيها إلا لَمن يأخذ برأي إمام المذهب فحرم طلاب الأحناف من مدارس الشافعية وحرم الحنابلة من مدارس الأحناف وحرم الشافعية من المدارس الحنبلية والحنفية وغير ذلك .

وإذا ساد مثل هذا الجو الخانق فإنه يشجع على انتشار البدع والخرافات والخلافات المذهبية وظهور طوائف من أهل البدع و الضلال .

وقد كان الإمام تقي الدين السبكي من كبار المتأثرين بهذا الصراع المذهبي فقد كان شافعياً ينتصر للمذهب الشافعي بكل ما أوتي من ذكاء وفطنة وسلطان ، ومن هذا الضرب الخلاف بين الإمام تقي الدين السبكي وغيره من العلماء حتى جلس السلطان للصلح بينهم[1] .

امتاز عهد المماليك بازدهار العلم ونبوغ كفاءات وقدرات علمية كان لها عظيم الأثر في تجديد معالم المعارف الإسلامية بشتى فنونها ، وتمثل ذلك بإحياء دور العلم كالجوامع والمدارس ووقفت من أجلها الأوقاف الجزيلة ، فمن تلك الجوامع التي كان ينتشر منها العلم ويدرس فيها أفذاذ العلماء :

ـــ **جامع عمرو بن العاص** بمدينة الفسطاط بمصر ، وهو أول مسجد أسس بديار مصر بعد الفتح الإسلامي ، فقد كان معقلاً تهوي إليه أفئدة الدارسين ، وورد أنَّ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن الصائغ الحنفي أدرك بجامع عمرو بن العاص بمصر قبل الوباء الكائن سنة 749 هـــ بضعاً وأربعين حلقة لإقراء العلم لا تكاد تبرح منه[2] .

ـــ **الجامع الأزهر** ، أنشأه القائد جوهـــر الصقلي سنة 359 هــ بالقاهرة ، قال المقريزي : لا يزال الجامع عامراً بتلاوة القرآن ودراسته وتلقينه والاشتغال بأنواع العلوم والفقه والحديث والتفسير والنحو ومجالس الوعظ ... وصار أربا الأموال يقصدون هـــذا الجامع بأنواع البـــر من الذهب والفضة والفلوس إعانة للمجاورين فيه على عبادة الله تعالى[3] .

ـــ **جامع ابن طولون** ، بناه الأمير أبو العباس أحمد بن طولون سنة 663 هـــ ، ورتبت فيه دروس للفقه على المذاهب الأربعة ، ودرس لتفسير القرآن الكريم ، ودرس للحديث ، ودرس للطب ، وقرر للخطيب معلوماً ، وجعل له إماماً راتباً ومؤذنين وفراشين ، وأنشأت بجانبه مكتبة لإقراء أيتام المسلمين كتاب الله عز وجل[4] .

---

(1) انظر : البداية والنهاية (12 / 196) .
(2) انظر : الخطط للمقريزي (4 / 14) .
(3) انظر : الخطط للمقريزي (4 / 49) .
(4) انظر : الخطط للمقريزي (4 / 36) .

ومن أشهر المدارس التي عرفت ذاك الحين :

ـــ **المدرسة الصلاحية** ، ويقال لها **الناصرية** : أسسها السلطان الناصر صلاح الدين بن أيوب سنة 572 هـــ ، ومن أشهر من تولى التدريس بها شيخ الإسلام ابن دقيق العيد ثم قاضي القضاة تقي الدين السبكي[1] .

ـــ **المدرسة الظاهرية** ، تنسب إلى الظاهر بيبرس البندقداري فرغ من عمارتها سنة 662 هـــ ، وكان فقهاء لتدريس المذاهب الأربعة ، وآخرون لتدريس الحديث ، وآخرون لإقراء القراءات السبع ، كما أنشأ بها خزانة كتب تشتمل على أمهات الكتب في سائر العلوم ، وبنى بجانبها مكتباً لتعليم أيتام المسلمين كتاب الله تعالى ، وأجريت عليهم الجرايات والكسوة[2] .

ـــ **المدرسة العادلية الكبرى** ، هي داخل دمشق تجاه باب الظاهرية ، أنشأها نور الدين محمود ابن زنكي ، ثم أتمها الملك العادل وإليه تنسب ، وأوقـــف عليها أوقافاً كثيرة ، وممَن درَّس بها القاضي بدر الدين بن جماعة ، وقاضي القضاة تقي الدين السبكي ، ثم ولده بهاء الدين أحمد ، ثم أخوه تاج الدين عبد الوهاب ، فكل المدرسين الذين تولوا التدريس بها قضاة قضاة[3] .

وقد ذكـــر النعيمي في كتاب (**الدارس في تاريخ المدارس**) دوراً للقرآن الكريم ودوراً للحديث ، ودوراً للقراءات ، كما ذكر مدارس الشافعية والحنفية والمالكية والحنابلة ، كما ذكر مدارس الطب والربط وغير ذلك ، فلتراجع ثم .

كما ازدهرت حركة التأليف في شتى أنـــواع العلوم الإسلامية ففي النحو والصرف ظهر كتاب (الألفية) لجمال الدين ابن مالك الأندلسي ، وكذلك كتاب (الكافية والشافية) وظهـــر كتاب (**مغنى اللبيب**) لابـــن هشام وغير ذلك ، وفـــي فـــن البلاغة ظهـــر كتاب (تلخيص المفتاح) لجـــلال الدين القزويني ، وأما كتب المعاجم فقد ظهر كتاب (لسان العرب) لابن منظور الإفريقي ، ....

(1) انظر : حسن المحاضرة (2 / 140) ، الخطط للمقريزي (4 / 193) .
(2) انظر : الخطط للمقريزي (4 / 216) .
(3) انظر : الدراس في تاريخ المدارس (1 / 359) .

وأما كتب التاريخ فقد ظهرت كتب عديدة أبرزها :
(البداية والنهاية) للحافظ عماد الدين ابن كثير ، وكتاب (وفيات الأعيان) لابن خلكان ، و (فوات الفوات) لابن شاكر الكتبي ، و (الوافي بالوفيات) للصلاح الصفدي[1] .
كما برز في تلك الفترة جماعة من الحفاظ والأئمة المجتهدين أعملوا فكرهم فيما عرض لهم من مسائل وكانوا أئمة لمن بعدهم ، منهم : الإمام تقي الدين السبكي وابن دقيق العيد والعز ابن عبد السلام والحافظ الدمياطي وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن قيم الجوزية وغيرهم .
والحديث عن الناحية العلمية في هذا العصر يطول ويكفينا ما استطعنا هنا ونحيل من أراد الاستزادة إلى المراجع والكتب التي اهتمت بدراسة هذه الحقبة من الزمن وكشفت عن مواطن القوة والضعف بينها[2] .

---

(1) انظر : تاريخ اللغة العربية (3 / 165) ، عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي (ص 158) .
(2) انظر : مقدمة ابن خلدون (ص355) ، الخطط للمقريزي (4 / 36) ، الأيوبيون والمماليك في مصر والشام (ص 354) .

الفصل الثاني

دراسة حول البحث

ويتألف من أربعة مباحث :

المبحث الأول : مصادر الإمام السبكي في تفسيره .

المبحث الثاني : منهج المؤلف وأسلوبه .

المبحث الثالث : تقييم البحث ، مع ذكر أهم الملاحظات عليه .

المبحث الرابع : الإمام السبكي مفسراً .

المبحث الأول

مصادر الإمام السبكي في تفسيره

تمهيد :

إنَّ إماماً مثل التقي السبكي مارس التدريس وولي والقضاء والفتيا لا بد أن يكون قد تضلع من سائر علوم الشريعة من فقه وتفسير وحديث وعلوم آلة إلى ما هنالك من علوم أتاحت له فهماً في كتاب الله عز وجل وغوصاً على المعاني الدقيقة المستترة تحت جلباب المباني والكلمات الإلهية ، ناهيك عن تقواه وورعه ووقوفه مع حدود الشرع الشيء الذي ينير البصيرة ويذكي السريرة فيدرك صاحبها معارف وعلوماً ووقوفاً على غوامض الكتاب الكريم ، والله تعالى يقول : ﴿ **وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ** ﴾[1] ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم .

ومن خلال دراستي لما بين يدي من نصوص لتفسير بعض الآيات أمكنني معرفة بعض تلك المصادر التي نهل منها الإمام السبكي وصاغ منها تفسيره ، وذلك إما تصريحاً منه أو إشارة إلى أنه من استنباطه وفهمه مما فتح الله عليه ، وكان منهجه في المصادر التي جعلها نواة تفسيره :

1 ــ إما أن يصرح بذكر المصدر دون ذكر المصنف .

2 ــ وأحياناً يصرح بذكر من أخذ عنه أو فهم منه دون ذكر اسم الكتاب .

3 ــ ومرات لا يصرح باسم المصدر والمؤلف معاً .

فهو لا يلتزم بذكر المؤلف أو الكتاب بقدر اهتمامه بذكر القول ومناقشته والتركيز على المعلومة أو الفائدة ، وإذا صرح فيكون التصريح لغرض كجلالة القائل ، أو لرده لقول هذا القائل وعدم قبول قوله ، ويشير إلى ذلك بقوله : قال بعضهم .

(1) سورة البقرة : الآية (282) .

ومن خلال هذا المبحث سوف أعرض لأهم مصادر الإمام السبكي من خلال خمسة أمور :

أولاً : مصادره في التفسير وعلوم القرآن .

ثانياً : مصادره في الحديث النبوي .

ثالثاً : مصادره في الفقه والأصول .

رابعاً : مصادره في العقيدة وعلم الكلام .

خامساً : مصادره في اللغة والنحو .

أولاً : مصادره في التفسير وعلوم القرآن .

ـ علم التفسير :

لغة : (التفسير تفعيل من الفسر ، وهو لغة البيان والكشف ، ويطلق التفسير على التعرية للانطلاق يقال فسرت الفرس إذا عريته لينطلق)[1] .

واصطلاحاً : هو علم باحث عن معنى نظم القرآن بحسب الطاقة البشرية وبحسب ما تقتضيه القواعد العربية)[2] .

ويعرف بأنه : (علم يعرف به فهم كتاب الله المترل على نبيه محمد ﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب الترول والناسخ والمنسوخ)[3] .

---

(1) انظر : روح المعاني (1 / 4) ، التحرير والتنوير (1 / 2) .

(2) انظر : كشف الظنون (1 / 427) .

(3) انظر : البرهان (1 / 13) .

أما أهم المراجع التي جعلها الإمام السبكي محور تفسيره هي :

1 ــ تفسير جامع البيان ، للإمام محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الإمام أبو جعفر الطبري ، رأس المفسرين ، كان حافظاً لكتاب الله عارفاً بالقراءات كلها بصيراً بالمعاني فقيهاً في الأحكام عالماً بالسنن وطرقها وصحيحها وسقيمها وناسخها ومنسوخها عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين ومَن بعدهم عارفاً بأيام الناس وأخبارهم ، رحل إلى الآفاق في طلب الحديث وصنف التاريخ الحافل وله التفسير الذي لا يوجد له نظير القرآن وهو أجل التفاسير لم يؤلف مثله كما ذكره العلماء قاطبة منهم النووي[1] في تهذيبه ؛ وذلك لأنه جمع فيه بين الرواية والدراية و لم يشاركه في ذلك أحد لا قبله ولا بعده ، وغير ذلك من المصنفات النافعة في الأصول والفروع ، وقد كانت وفاته وقت المغرب عشية يوم الأحد ليومين بقيا من شوال من سنة عشر وثلاثمائة . قال السيوطي[2] : (وكتابه أجل التفاسير وأعظمها فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض والإعراب والاستنباط ، فهو يفوق بذلك على تفاسير الأقدمين)[3] .

(1) **النووي** : هو أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي ، شيخ الإسلام والمسلمين ، الفقيه المحدث ، محرر المذهب الشافعي ومهذبه ، له تصانيف مباركة منها : الروضة والمهاج والمجموع ورياض الصالحين والأذكار وغير ذلك ، توفي سنة 676 هـ .

- انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (5 / 167) ، شذرات الذهب (5 / 354) .

(2) **السيوطي** : عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي ، جلال الدين : إمام حافظ مؤرخ أديب ، له نحو 600 مصنف منها : الدر المنثور في التفسير ، والجامع الكبير في الحديث والمزهر في اللغة وغير ذلك في شتى علوم الشرع ، نشأ في القاهرة يتيما مات والده وعمره خمس سنوات ، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس ، وكان الأغنياء والأمراء يزورونه ويعرضون عليه الاموال والهدايا فيردها . وطلبه السلطان مراراً فلم يحضر إليه ، وأرسل إليه هدايا فردها . وبقي على ذلك إلى أن توفي سنة 911 هـ . انظر : الأعلام (3 / 301) .

(3) انظر : الإتقان (1 / 454) .

وقد قال النووي : أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل (تفسير الطبري ، وعن أبي حامد الإسفراييني[1] أنه قال : لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل له (تفسير ابن جرير) لم يكن ذلك كثيراً)[2] .

وروي أنَّ ابن جرير قال لأصحابه : أتنشطون لتفسير القرآن ؟ قالوا : كم يكون قدره ؟ فقال : ثلاثون ألف ورقة ، فقالوا : هذا مما يفني الأعمار قبل تمامه ، فاختصره في نحو : ثلاثة آلاف ورقة)[3] .

وقد أكثر الإمام السبكي من النقل عن تفسير الطبري . انظر : (ص 66)

2 ــ تفسير ابن أبي حاتم . للحافظ الكبير ابن الحافظ الكبير أبو محمد عبد الرحمن ابن أبي حاتم محمد ابن إدريس الرازي الحنظلي ، له التفسير الحافل الذي اشتمل على النقل الكامل الذي يربو فيه على تفسير ابن جرير الطبري وغيره من المفسرين ، وله كتاب العلل المصنفة المرتبة على أبواب الفقه وغير ذلك من المصنفات النافعة ، وكان من كبار الصالحين لم يعرف له ذنب قط ولا جهالة طول عمره ، وتوفي في شهر المحرم سنة سبع وعشرين وثلاثمائة[4] .

وقد نقل عنه الإمام السبكي في مواضع : انظر : (ص 165) .

وقد اعتمد الإمام تقي الدين على هذين التفسيرين في نقل أقوال السلف والمأثور من ذلك عن التابعين من الرعيل الأول من المفسرين .

---

(1) **الشيخ أبو حامد** : هو الإمام الجليل أحمد بن محمد بن أحمد الإسفراييني ، شيخ الشافعية وإمام طريقة أصحاب الوجوه في المذهب ، تخرج به أئمة منهم : ابن الصباغ والماوردي وسليم الرازي وغيرهم ، توفي سنة 406 هــ .

- انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (4 / 61) ، سير أعلام النبلاء (17 / 192) .

(2) انظر : تهذيب الأسماء واللغات (1 / 98) .

(3) انظر : البداية والنهاية (11 / 145) ، كشف الظنون (1 / 437) ، طبقات المفسرين (ص 82) .

(4) انظر : البداية والنهاية (11 / 191) .

3 ــ تفسير الواحدي ، للإمام علي بن أحمد بن محمد بن علي أبو الحسن الواحدي النيسابوري ، كان واحد عصره في التفسير ، لازم أبا إسحاق الثعلبي وأخذ العربية عن أبي الحسن القهندزي ، ودأب في العلوم وأخــذ اللغة عن أبي الفضل أحمد بن محمد بن يوسف العروضي وسمع مــن جماعة ، صنف التفاسير الثلاثة : البسيط و الوسيط و الوجيز ، وتسمَّى هذه الثلاث : الحاوي لجميع المعاني ــ وأسباب الترول والمغازي والإعراب عن الإعراب وشرح الأسماء الحسنى وشرح ديوان المتنبي ونفي التحريف عن القرآن الشريف ، وتصدر للإفادة وللتدريس مدة وله شعر حسن ، مات في جمادي الآخرة سنة ثمان وستين وأربعمائة[1] .

وقــد اعتمده الإمام السبكي لا سيما في أسباب الترول ، مع الرجــوع إلى تفاسيره الثلاثة : (**البسيط ــ الوسيط ــ الوجيز**) علماً أنَّ بعضها لم يصل إلينا ، مما يدل على سعة اطلاع الإمام السبكي وإلمامه بما كتب من تفسير للقرآن ، انظر (ص 167)

4 ــ تفسير الكشاف ، المسمَّى : (**الكشاف عن حقائق التتريل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**)[2] .

للإمام محمود بن عمر بن محمد بن عمر أبو القاسم الزمخشري الخوارزمي النحــوي اللغــوي المتكلم المعتزلي المفسر ، يلقب جار الله لأنه جاور بمكة زماناً ، سمع الحديث وطــاف الــبلاد وجاور بمكة مدة ، برع في الأدب والنحو واللغة ، كان يظهر مذهب الاعتزال ويصرح بذلك في تفسيره ويناظر عليه ، له التصانيف البديعة منها : الكشاف في التفسير و الفائق في غريــب الحديث و أساس البلاغة وربيع الأبرار ونصوص الأخبار في الحكايات ومتشابه أسمــاء الــرواة والرائض في الفرائض والمنهاج في الأصول والمفصل في النحو والأنموذج فيه مختصر والأحــاجي النحوية وغير ذلك ، وكــانت وفاته بخوارزم ليلة عرفة سنة 538 هــ عن ســت وســبعين سنة[3] .

---

(1) انظر : البداية والنهاية (12 / 114) ، طبقات المفسرين للسيوطي (ص 17) .

(2) انظر : الكشاف (1 / 2) .

(3) انظر : البداية والنهاية (12 / 219) ، طبقات المفسرين للسيوطي (104) .

ومن قوله يمدح كشافه :

إنَّ التفاسيرَ في الدنيا بِلا عَددٍ وليسَ فيها لَعمري مثلُ كشَّافي
إن كنتَ تبغِي الهدَى فالزَم قرَاءتهُ فالجهلُ كالدَّاءِ والكشَّافُ كالشَّافي[1]

5 ــ تفسير الفخر الرازي ــ المسمَّى : مفاتيح الغيب ، والمعروف بالتفسير الكبير .

للإمام محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي العلامة فخر الدين أبو عبد الله القرشي البكري التيمي الطبرستاني الأصل الرازي ابن خطيب الري الشافعي المفسر المتكلم صاحب التصانيف ، اشتغل على والده الإمام ضياء الدين عمر وكان من تلامذة محي السنة أبي محمد البغوي ، كان إذا ركب يمشي حوله نحو ثلاثمائة تلميذ فقهاء وغيرهم ، صنف التفسير الكبير في اثني عشر مجلداً سماه مفاتيح الغيب ، وفسر الفاتحة في مجلد مستقل وضخم سماه مفاتيح العلوم ، وصنف البرهان في قراءة القرآن ، وله المصنف في إعجاز القرآن وكتاب المطالب العالية وغير ذلك ، توفي يوم الفطر بهراة سنة ست وستمائة[2] .

يقول الصلاح الصفدي[3] : وقلت يوماً للشيخ الإمام العلامة قاضي القضاة أبي الحسن علي السبكي : قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية وقد ذكر تفسير الإمام : فيه كل شيء إلا التفسير ، فقال قاضي القضاة : ما الأمر كذا إنما فيه مع التفسير كل شيء[4] .

وقد نقل عنه الإمام السبكي لا سيما من كتابه (درة التنزيل)[5] . (انظر : 156) .

---

(1) انظر : الكشاف وجهود العلماء حوله : كشف الظنون (2 / 1475) .

(2) انظر : طبقات المفسرين – الأدنروي (ص 214) .

(3) تقدمت ترجمته ضمن تلاميذ الإمام السبكي .

(4) انظر : الوافي في الوفيات (2 / 41) .

(5) درة التنزيل وغرة التأويل ، في الآيات المتشابهات ، للإمام فخر الدين محمد الدين : محمد بن عمر الرازي ، المتوفى : سنة 606 هـ ، ست وستمائة ، تكلم فيه على الآيات المتكررة بالكلمات المتفقة والمختلفة التي يقصد الملحدون التطرق منها إلى عيبها وأجاب عنها .

- انظر : كشف الظنون (1 / 739) .

6 ــ تفسير البحر المحيط ، للإمام محمد بن يوسف بن علي بن حيان العلامة الأوحــد أثــير الدين أبو حيان الأندلسي الجياني الغرناطي المقرئ النحوي[1] .

ــ وقد أشار الإمام السبكي إلى بعض الأئمة ممن استفاد منهم أو ناقشهم أمثال : ابن العربي[2] والبغوي[3] والكواشي[4] ....

(1) تقدمت ترجمته (ص 16) .

(2) **ابن العربي** : هو محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بابن العربي المعافري الإشبيلي المالكي ، كان فقيهاً عالماً وزاهداً عابداً ، صحب الغزالي ، وتفقه بالإمام الطرطوشي ، ولقي بالشام الشيخ نصر المقدسي ، من تصانيفه التي تدل على جلالة قدره : أحكام القرآن ، شرح الترمذي وغير ذلك من المؤلفات النافعة ، توفي رحمه الله تعالى سنة 543 هــ .

- انظر : البداية والنهاية (1 / 228) ، شذرات الذهب (4 / 141) .

(3) **البغوي** : الحسين بن مسعود بن محمد العّلامة أبو محمد البَغَوِيّ الفقيه الشافعي ، يُعرف بابن الفَرّاء ، ويلقب محيي السنة ، وركن الدين أيضاً: كان إماماً في التفسير، إماماً في الحديث، إماماً في الفقه ، تفقه على القاضي حسين ، وله من التصانيف " معالم التنزيل في التفسير " و " شرح السنة " ، و " المصابيح " و " الجمع بين الصحيحين " و " التهذيب " في الفقه .

وقــد بُورك له في تصانيفه ، ورزق فيها القبول لحسن نيته ، وكان لا يُلقي الدرس إلا على طهارة ، وكان قانعاً ورعاً يأكل الخبز وحده ، ثم عُذِل في ذلك فصار يأكله بزيت . مات في شوال سنة ست عشرة وخمسمائة وقد جاوز الثمانين ولم يحج .

- انظر : طبقات المفسرين (1 / 7) ، للسيوطي

(4) **الكواشي** : موفق الدين الكواشي أحمد بن يوسف بن حسن بن رافع الإمام العلامة الزاهد الكبير موفق الدين أبو العباس الموصلي المفسّر نزيل الموصل . ولد بكواشة وهي قلعة من عمل الموصل سنة تسعين أو إحدى وتسعين . قرأ القرآن على والده واشتغل وبرع في القراءات والتفسير والعربية والفضائل . قدم دمشق وأخذ عن السّخاوي وغيره . وحج وزار القدس ورجع إلى بلده وتعبد . وكان عديم النظير زهداً وصلاحاً وتبتلاً وصدقاً وكان يزوره السلطان فمــن دونه ولا يعبأ بهم ولا يقــوم لهم ولا يقبل لهم شيئاً ، وله كشف وكــرامات وأضرَّ قبل موته نحو عشــر

وابن قتيبة[1] وابن عطية[2] .

ـ كيف استفاد من هذه التفاسير :

أما الزمخشري :

لقد أبدع الزمخشري في علم العربية بكافة فروعها ، علماً وذوقاً ورواية فخلف ثروة عظيمة في الأوضاع اللغوية ومفرداتها وتراكيبها ، مثل : (أساس البلاغة) الذي وضعه معجماً على قاعدة التفريق في كل مادة بين استعمالاتها في المعاني المجازية ، وهي غاية لم ترق إليها همة مَن قبله ولا مَن بعده ، وكتاب (الفائق في تفسير غريب الحديث) وهو معجم للاستعمالات اللفظية العربية الواردة في الأحاديث النبوية ، فتح به باباً واسعاً في لغة الحديث ، وكتاب (المستقصى) في الأمثال ، (وشرح شواهد كتاب سيبويه) وغير ذلك .

= سنين ، له تبصرة المتذكر وتذكرة المتبصر في تفسير القرآن . روضة الناضر وجنة المناظر .كتاب الوقوف له كشف الحقائق في التفسير وغير ذلك . توفي سنة ثمانين وستمائة .

- انظر : الأعلام (1 / 274) .

(1) **ابن قتيبة** : عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري قاضيها النحوي اللغوي صاحب المصنفات البديعة المفيدة المحتوية على علوم جمة نافعة اشتغل ببغداد وسمع بها الحديث على إسحاق بن راهوية وطبقته وأخذ اللغة عن أبي حاتم السجستاني وذويه وصنف وجمع وألف المؤلفات الكثيرة منها : كتاب المعارف وأدب الكاتب وكتاب مشكل القرآن والحديث وغريب القرآن والحديث وعيون الأخبار وغير ذلك كانت وفاته في هذه السنة وقيل في التي بعدها ومولده في سنة ثلاث عشرة ومائتين و لم يجاوز الستين وقد ولي قضاء مصر سنة إحدى وعشرين وثلثمائة وتوفي بها بعد سنة . انظر : البداية والنهاية (11 / 48) .

(2) **ابن عطية** : عبد الحق بن غالب بن عبد الملك بن غالب بن تمام بن عطية الإمام الكبير قدوة المفسرين أبو محمد الغرناطي القاضي حدث عن أبيه الحافظ الحجة أبي بكر وعن أبي علي الغساني و محمد بن الفرج الطلاعي وخلائق وكان فقيهاً عارفاً بالأحكام والحديث والتفسير بارع الأدب بصيراً بلسان العرب واسع المعرفة له يد في الإنشاء والنظم والنثر وكان يتوقد ذكاء له التفسير المشهور ولي قضاء المرية . انظر : طبقات المفسرين للسيوطي (ص 50) .

وبهذه الحصيلة الكبيرة والتكوين الأدبي الراسخ والمعرفة الواسعة مع مقامه في العلوم الشرعية ، أقبل أبو القاسم الزمخشري على تفسير القرآن ، إذ اعتمد في كشافه على ما يشعر به مكتملاً في ذاته من المعارف والملكات المتعددة على الحصيلة الأدبية واللغوية الصحيحة ، وكان المبدأ الغالب عليه في تفسيره تبيين ما في القرآن من الثروة اللغوية البلاغية التي كان لها كبير الأثر في عجز العرب عن معارضته والإتيان بأقصر سورة من مثله ، والذي يقرأ ما أورده الزمخشري عند تفسيره لكثير من الآيات من ضروب الاستعارات والمجازات والأشكال البلاغية الأخرى ، يرى أنَّ الزمخشري يحرص كل الحرص على أن يبرز في حلة بديعة : جمال أسلوبه وكمال نظمه(1) .

ولقد اتخذ الزمخشري من اللغة دليلاً يتوصل به لفهم الآيات مما يدل على حذقه في التأويل وإمامته في اللغة ، إذ هو النحوي البصير بفنون الكلام ومذاهبه ، وأوجه الآراء عنده ما كان أظهر وأجرى على أسلوب الكلام ، بحيث لم تحكمه الصنعة الإعرابية بل جعل نفسه حاكماً عليها ، فالنحو عنده تابع للمعنى ، احتذى حذوه الإمام السبكي في ذلك .

والناظر في كلام الإمام السبكي في تناوله لتفسير الآيات يرى مدى اعتماده على الزمخشري واتباع منهجه والرضا عن تحليلاته النحوية والبلاغية ، ومدى تأثره الواضح به والرجوع إليه في كثير من الأحيان عند عرضه للمشكلات اللغوية والنحوية ، ومـــدى تعويله عليه إذا حزب الأمر .

وتناول الإمام السبكي لنصوص الكشاف على نحوين اثنين :

إما أن يؤيده ويستحسن ما ذهب إليه ، وإما أن ينتقده ويرد عليه ، مثال ما خالفه إلى ما ذهب إليه بل وناقشه فيه :

قال الزمخشري : " من مثله " [البقرة : 23] متعلق بسورة صفة لها ، [أي بسورة كائنة من مثله وليس مراده التعلق الصناعي ، لأنَّ الصفة إنما تتعلق بمحذوف ، وقد صرح هـــو بـــه ، أو مراده أنه لا يتعلق بقوله : (فأتوا)](2) ، ....

(1) الفاضل ابن عاشور : التفسير ورجاله (ص 81) ، التفسير والمفسرون (1 / 443) .

(2) ما بين المعقوفين زيادة توضيح من الإمام السبكي وليس مما ذكره الزمخشري .

ثم قال : والضمير لما " نزلنا " أو لـــ " عبدنا "[1] .

قال الشيخ الإمام [التقي السبكي] : الأحسن عندي أن يتعلق بـــ " عبدنا " ، وإن عُلِّـــق بما " نزلنا " فيكن بالنظر إلى خصوصيته فيشمل صفة المترل في نفسه والمترل عنه .

ثم شرع يوجه ذلك[2] .

وفي موضع آخر يتتبع الزمخشري في قوله تعالى ﴿ **فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ** ﴾[3] .

قال رحمه الله : قال الزمخشري : فلما علم منهم الكفر علماً لا شبهة فيه بعلم ما يدرك بالحواس[4] .

قلت : هذا وجه محتمل ؛ لأنَّ العلم الحسي أجلى من غيره ، ويحتمل وجهاً آخر وهو أنه أول ما ابتدأ علمه وشعوره بكفـــرهم ، وعبر عنه بذلك لأنَّ الحس طريق العلم ومبدؤه ، فهما وجهانِ من المجاز في التعبير بالإحساس عن العلم سائغان ، والثاني مستعمل في العرف كثيراً وهو أظهر مما قاله الزمخشري ، والأكثر في " أحس " استعماله هكذا رباعياً ولم يبنوا منه اســـم مفعول[5] .

ـــ وقال رحمه الله : قوله تعالى : ﴿ **وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ** ﴾[6] نكَّر الحيـــاةَ لإرادة أيسر ما يكـــون منها ، والمعنى أهم أحرص الخلق على أقل ما يكون مـــن الحياة ، فما ظنك

---

(1) الكشاف (1 / 47) .

(2) انظر : (ص 143) .

(3) سورة آل عمران : الآية 52 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 38) .

(4) الكشاف (1 / 181) .

(5) انظر (ص 196) .

(6) سورة البقرة : الآية 96

بالكثيرة منها ، فكيف يتمنون الموت ؟ والزمخشري ادَّعى أنه نكر لإرادة حياة طويلة[1] ، وما ذكرناه أبلغ وأحسن[2] .

ــ قوله تعالى : ﴿ أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا ﴾ ، قال الزجاج : ﴿ أَنْ يُتْرَكُوا ﴾ سادة مسدَّ المفعولين و ﴿ أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾ حقيقة ، فهو بدل شيء من شيء .

وقال الزمخشري : فإن قلت : فأين الكلام الدال على المضمون الذي يقتضيه الحسبان في الآية ؟ **قلتُ** : هو في قوله : ﴿ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾ وذلك أنَّ تقديره : أحسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا . فالترك أول مفعولي " حسب " ولقولهم (آمنا) هو الخبر[3] ، فعجبت من الزمخشري لأنه كثيراً ما يتبع الزجاج فكيف خالفه هنا ؟ حتى وقفت على مقصود الآية ، وهو أنَّ المنكر حسبانهم الترك لأجل قولهم لا يزالون يفتنون حتى يعلم دخول الإيمان في قلوبهم ويعلم الصادق في قوله من الكاذب ؛ فحينئذ يترك من الفتنة وإن لم يترك من التكاليف ؛ لقوله : ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ﴾[4] فهذا الترك غير ذاك الترك ، ولو كان المقصود إنكار حسبان مطلق الترك لصح ما قاله الزجاج .

فحينما وقفت على هذا المعنى علمت صحة ما قصده الزمخشري من أنه لا بد للترك الذي أنكر حسبانه من تتمة ، لكن التتمة كما تكون بجعل ما بعد الترك مفعولاً ثانياً لتأكده تكون بغيره كما سأبينه إن شاء الله تعالى[5] .

---

(1) الكشاف (1 / 82) .

(2) انظر : (ص 159) .

(3) انظر : الكشاف (3 / 182) ، فتح القدير (4 / 191) .

(4) سورة القيامة : الآية 36

(5) انظر : (ص 300) .

ــ قوله تعالى : ﴿ **مِنْ بَعْدِي** ﴾ قال الزمخشري : معناه من دوني[1] .

وقوله ــ رحمه الله ــ متعقباً الزمخشري : ولا أدري ما الذي ألجأ الزمخشري إلى هذا التفسير ؟ فإن أراد بــ " دون : غير " فصحيح ؛ وإن أراد حقيقتها فيرده ما ورد في الحديث ، فينبغي أن تبقى " بعد " على ظرفيتها ، ويراد من بعد هبته لي ، وقد يقال إنه كان له استيلاء عليه[2] .

ــ ويتعقبه بقوله : قال الزمخشري : فإن قلت : الغرض حاصل بذكر الشفيع ونفيه فما الفائدة في ذكر هذه الصفة ونفيها ؟

قلت : في ذكرها فائدة جليلة ، وهي أنها ضمت إليه ليقام انتفاء الموصوف مقام الشاهد على انتفاء الصفة ؛ لأنَّ الصفة لا تتأتى بدون موصوفها ، فيكــون ذلك إزالة لتوهم وجود الموصوف[3] .

وكما أنَّ للإمام السبكي استدراكات ومناقشات على الزمخــشري لــه استحــسانات لآراء الزمخشري وتصويبها بل والدفاع عنها ولو كان مخالفها أستاذه أبو حيان .

ــ انظر مثال ذلك قوله : وقد أورد عليه [أي على الزمخشري] أبو حيان ، فيعقب الإمــام تقي الدين السبكي بقوله : وهذا الإيراد عجيب ؛ لأنه ليس مراد الزمخشري[4] .

ــ وفي موضع آخر يعترض الشيخ أبو حيان على الزمخشري ، فيذكر الإمام الــسبكي هــذا الاعتراض ويرده بقوله : (وهذه هي التي اعترض بها الشيخ أبو حيان على الزمخشري ، وهــو اعتراض ساقط ، ثم يعتذر لشيخه أبي حيان بقوله : لكن للشيخ بعض عذر على ظاهر كــلام الزمخشري لما قال : ... ، ولم يتأمل الشيخ [أبو حيان] بقية كلامه [الزمخشري][5] .

---

(1) الكشاف (3 / 329) .
(2) انظر (ص 359) .
(3) انظر : (ص 368) .
(4) انظر : (ص 331) .
(5) انظر : (ص 338) .

كما كان للإمام تقي الدين موقف من الزمخشري وكشافه ؛ إذ ينقل عنه التحذير من قراءة الكشاف ، فقد ألف رسالة ينهى فيها عن مطالعة الكشاف سمَّاها : (سبب الانكفاف عن إقراء الكشاف)[1] .

قال البلقيني[2] : (استخرجت من الكشاف اعتزالاً بالمناقيش من قوله تعالى في تفسير (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) وأي فوز أعظم من دخول الجنة ، أشار به إلى عدم الرؤية)[3] .

وعلى الرغم من التباين بين الرجلين في المعتقد ؛ إذ الزمخشري حامل رأية الاعتزال المنافح عنها بكل ما أوتي ، والإمام السبكي الذي تشرب مذهب الأشاعرة أصلاً وفرعاً . لم يمنعه ذلك من الاستفادة منه والإشادة به والثناء عليه والاعتراف بفضله ، ولنستمع إليه وهو يذكر الإمام الزمخشري ويشيد بفضله وسعة علمه وإدراكه ، فيقول :

(وكم له [الزمخشري] مثل هذا مما يدل على قوة فهمه وتدقيقه وإشارته بالكلام اليسير إلى المعنى الكثير الغامض ، لكن في عبارته هنا قصور عن مراده . وهو موضع قلق ، وكنت ممَن ظنَّ أنَّ كلامه معكوس ، ورأيت عليه لبعض الفضلاء المتقدمين حلاً لإشكاله ، ولكنه لم يصنع شيئاً في حله ، وقد فتح الله عليَّ بذلك وصارت صعوبته كأن لم تكن ؛ وهكذا العلم ينفتح بأدنى شيء ، وإني لأُسر بما منحني الله من ذلك وأراه خيراً من الدنيا وما فيها لا يعدله ملك ولا

---

(1) انظر : كشف الظنون (1 / 975) .

(2) **البلقيني** : عبد الرحمن بن عمر بن رسلان الكناني ، العسقلاني الاصل ، ثم البلقيني المصري ، أبو الفضل جلال الدين : من علماء الحديث بمصر . انتهت إليه رياسة الفتوى بعد وفاة أبيه . ولي قضاء الديار المصرية مراراً ، إلى أن مات وهو متول . له كتب في : التفسير والفقه وحواش على الروضة في فروع الشافعية، أفردها أخوه في مجلدين . ومات في القاهرة سنة 824 هـ .

- انظر : الأعلام (3 / 320) ، كشف الظنون (1 / 443) .

(3) انظر : الإتقان (1 / 455) ،

مال ، وأعوذ بالله من أن أُعجب به أو يحصل لي في نفسي منه كبر ، لكني أراه فضلاً من الله عليَّ مع ضعفي وعجزي وقلة حيلتي واعترافي بفضل الزمخشري)[1] .

الإمام أبو حيان :

لقد أكثر أبو حيان ــ رحمه الله ــ من ذكــر المسائل النحوية في كتابه (البحر المحيط) ، فهو إمام غزير المادة مكانته سامية ذو اطلاع واسع على المذاهب النحويــة وآراء كل فريق منهم ، فعندما يعرض القضية النحوية يعرض معها مواطن الخلاف بين أهلها ، وهو في عرضه هذا لم يكن مجرد ناقل بل ينظر بعين البصير المتأمل فيرجــح مــا رآه موافقــاً للصواب ، حــتى قال مقالته المشهورة : (ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممــن خالفهم ، فكم من حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون ، وكم مــن حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون ، وإنما يعرف ذلك مــن له اســتبحار في علــم العربية)[2] .

يبدو جلياً أنَّ الإمام السبكي قد تأثر تأثراً واضحاً بشيخه الإمــام أبي حيان في تفسيره " البحر المحيط " وذلك من خلال تناوله لقضايا نحوية أو بلاغية في تفسير الكشاف ومناقــشة الزمخشري فيها نقداً أو تصويباً ، بحيث يكثر النقل عنه ويبدي رأيه فــي المنقول قبولاً أو رداً ، وذلك مبثوث في ثنايا البحث ، مع استشهاده بأقواله حيث يعبر عنه بالشيخ إجلالاً وتوقيراً .

ــ علوم القرآن :

(ذكر القاضى أبو بكر بن العربى فى كتاب " قانون التأويل " : إنَّ علوم القرآن خمسون علماً وأربعمائة وسبعة آلاف علم وسبعون ألف علم على عدد كلــم القــرآن مضروبة فى أربعة . قال بعض السلف : إذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومقطع ، وهذا مطلق دون اعتبار تراكيبه وما بينها من روابط ، وهذا ما لا يحصى ولا يعلمه إلا الله عز وجل .

---

(1) انظر : (ص 371) .

(2) انظر : البحر المحيط أول سورة النساء .

قال : وأمُّ علوم القرآن ثلاثة أقسام : توحيد وتذكير وأحكام ، فالتوحيد : تدخل فيه معرفة المخلوقات ومعرفة الخالق بأسمائه وصفاته وأفعاله ، والتذكير : ومنه الوعد والوعيد والجنة والنار وتصفية الظاهر والباطن ، والأحكام : ومنها التكاليف كلها وتبيين المنافع والمضار والأمر والنهى والندب)[1] .

(ويشمل ذلك علم التفسير وعلم القراءات وعلم الرسم العثماني وعلم غريب اللغة الألفاظ وعلم الإعجاز وعلم الناسخ والمنسوخ وعلم المحكم والمتشابه وعلم الإعراب وعلم المجاز وعلم الأمثال ، إلى غير ذلك من العلوم الكثيرة ...)[2] .

(والواقع أنَّ علوم القرآن وإن كانت تعتبر في الأصل مدخلاً إلى تفسير القرآن وطريقاً إليه إلا أنَّ قسماً كبيراً منها حتى بعد أن اتخذ هذا المصطلح شكله النهائي فيما بعد ، يدخل في نطاق التفسير)[3] .

والذي يعنينا في هذا المقام ــ علوم القرآن ــ تلك التي وردت في تفسير السبكي وأهمها :

1 ــ علم التفسير .

2 ــ أسباب النزول .

3 ــ القراءات .

ــ أولاً : علم التفسير : وقد تقدم الحديث عنه .

ــ ثانياً : أسباب النزول :

(لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ القرآن الكريم يقسم من حيث ارتباط الآيات بأسباب نزولها إلى قسمين :

---

(1) البرهان (1 / 16 ــ 17) .

(2) انظر : أصول التفسير وقواعده (ص 39) .

(3) انظر : الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن (ص 405) .

1 ـــ قسم نزل ابتداء غير مرتبط بسبب من الأسباب إنما أزله الله سبحانه وتعالى لغرض هداية الخلق مثل وصف مشاهد القيامة أو وصف الأمم الغابرة وغيرها .

2 ـــ قسم نزل مرتبطاً بسبب من الأسباب كأن يكون جواباً على سؤال أو تصحيحاً لخـــط وقع أو بياناً لحادثة وقعت)[1] .

والقرآن جميعه نزل لهداية الخلق سواء ارتبط سبب نزول بعض الآي بسبب معين أم لم يرتبط ، يقـــول الواحدي : (هي أوفى ما يجب الوقوف عليها وأولى ما تصرف العناية إليها ؛ لامتناع تفسير الآية وقصد سبيلها دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها)[2] .

ويذكر الإمام الزركشي[3] من فوائد معرفة أسباب الترول (... وأخطأ مَن زعم أنه لا طائـــل تحته لجريانه مجرى التاريخ وليس كذلك بل له فوائد :

منـها : وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم .

ومنـها : تخصيص الحكم به عند مَن يرى أنَّ العبرة بخصوص السبب .

ومنـها : الوقوف على المعنى ، قال الشيخ أبو الفتح القشيرى : بيان سبب الترول طريق قوي في فهم معانى الكتاب العزيز وهو أمر تحصَّل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا)[4] .

---

(1) انظر : مناهل العرفان (1 / 76) .

(2) انظر : أسباب الترول للواحدي (ص 4 ــ 5) .

(3) **الزركشي** : محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ، أبو عبد الله ، بدر الدين : عالم بفقه الشافعية والأصول . تركي الاصل ، مصري المولد والوفاة . له تصانيف كثيرة في عدة فنون تنادي بإمامته ، منها : البحر المحيط في أصول الفقه ، وإعلام الساجد بأحكام المساجد ، والديباج في توضيح المنهاج فقه ، و المنثور في القواعد الفقهية ويعرف بقواعد الزركشي ، توفي سنة 745 هـــ .

- انظر : الأعلام (6 / 61) .

(4) انظر : البرهان (1 / 22) .

وتأتي أهمية معرفة أسباب النزول في إيضاح الكثير من خفايا التنزيل وفهم تفسير بعض الآيات بشكل أوضح ودفع ما ظاهره التعارض والتناقض ، كل ذلك بالاعتماد على ما صح وثبت إسناده .

أما ما يتعرض له بعض أساطين المفسرين من ذكر الروايات الضعيفة في قضية ما فهذا هو محل اهتمام السبكي وبحثه ، على أنَّ كثيراً ممَن ألف في " أسباب النزول " كان همُّه الجمع والاستكثار دون تحقيق أو تمحيص ، يقول بعض الباحثين : (وحقيقة الأمر أنَّ الواحدي كان قليل البضاعة من الحديث كأستاذه الثعلبي ، وقد نقم عليهما العلماء إخراجهما أشياء قد رويت عن " سلسلة الكذب " وهي رواية السدي الصغير .

ويقتضينا الإنصاف أن نقول : إنَّ الواحدي والثعلبي لم ينفردا برواية الأحاديث الغريبة المريبة فقد شاركهما جمهرة المفسرين ، وانفرد السيوطي بالإمامة في ذلك وأتى بما لم يأتِ به الأوائل والأواخر ، وكم من آلاف الأحاديث الضعيفة والموضوعة شحن بها كتبه ، وحسبه أنه مؤلف " الجامع الكبير والدر المنثور " ، وإنَّ في أشهر كتبه وهو " الإتقان " أحاديث كثيرة استغلها أعداء الإسلام في الطعن على القرآن)[1] .

ـ مصادره في أسباب النزول :

من أبرز مصادر الإمام السبكي في معرفة أسباب النزول كتب التفسير المسندة في المقام الأول ، ومنها : تفسير ابن أبي حاتم وابن جرير الطبري ، أسباب النزول للواحدي ، مع تفاسيره الثلاثة : البسيط والوسيط والوجيز ، ثم ما ورد في كتب السنة من الصحيحين والسنن والمعاجم مما له مناسبة .

ومن أمثلة مناقشته لأسباب نزول آية ، ما ورد في سبب نزول قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا** ﴾[2] .

---

(1) السيد أحمد صقر : في تحقيقه لأسباب النزول للواحدي (ص 31 ــ 32) هامش .

(2) سورة النساء : الآية 58 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 43) .

ذكر سبب نزولها ، وذلك أنَّ عثمان بن طلحة الحجبي على ما نقله أهل التفسير أخذ مفتاح الكعبة وتغيب به وأبى أن يدفعه إلى النبي ﷺ } فنزلت .

وقيل : { إنَّ علياً أخذه منه وأبى أن يدفعه إليه فنزلت فأعطاه النبي ﷺ إياه ، وقال : خذوها يا بني طلحة خالدة مخلدة فيكم أبداً لا ينزعها منكم إلا ظالم } وذكر المفسرون أنَّ ذلك كان عام الفتح[1] .

قال الشيخ الإمام : (ويرِد عليه أنَّ عثمان بن طلحة أسلم قبل الفتح ، فكيف يتصور أن يمنع من دفع المفتاح إلى النبي ﷺ وهو مسلم ؟

فهذا يرِد على القول الأول إن كان الشخص عثمان ، وإن كان غيره من أهل بيته أو كان في عام القضاء ، وعلى القول الثاني فلا يرِد)[2] .

ـ ثالثاً : علم القراءات :

يعرف علم القراءات بأنه : (علم يعرف منه اتفاق الناقلين لكتاب الله واختلافهم في اللغة والإعراب والحذف والإثبات والفصل والوصل من حيث النقل .

أو : هو علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزواً لناقله)[3] .

ضابط قبول القراءات :

يقول الإمام ابن الجزري مبيناً ضوابط القراءة الصحيحة : (كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصح سندها ، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها ، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ، ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن غيرهم)[4] .

---

(1) انظر : (ص 212) .

(2) العجاب في بيان الأسباب (2 / 889) .

(3) انظر : لطائف الإشارات لفنون القراءات (1 / 170) .

(4) النشر في القراءات العشر : (1 / 154) .

يورد الإمام السبكي القراءات التي نقلت في الكلمة القرآنية الواحـــدة ويعزوها إلى مَن نقلت عنه ، ولعل أبرز مصادره في ذلك ما تلقاه وقرأ به من القراءات السبع ، والتي تجمعها القصيدة المسماة بالشاطبية نظم إمام المقرئين الإمام الشاطبي [1] .

فمن مشاهير شيوخه الذين تلقى عنهم علم القراءات : الإمام تقي الدين ابن الصائغ[2] .

ـــ ولا يقتصر دور الإمام السبكي على إيراد القراءة معزوة لناقلها ومَن قرأ بها ، بل يتعدى ذلك إلى توجيه القراءة وبيان وجهها في العربية ، مع عدم اشتغاله بتوجيه الشاذ منها أو حتى مجـــرد ذكره ، إذ يقول : (وفي " **ملك** " ثلاث عشرة قراءة لم نرد ذكر الشاذ منها) . انظـــر : (ص 127) .
ويقول في موضع آخر : وقد أجمع السبعة على قراءته بالرفع ، ولا حاجة إلى ذكـــر الشواذ . انظر (ص 124) .
ويقول في توجيه اختلاف القراءات : وقرأ (**ملك**) باقي السبعة[3] ، ....

---

(1) **الشاطبي** : القاسم بن فيره بكسر الفاء بعدها ياء آخر الحروف ساكنة ثم راء مشددة مضمومة بعدها هاء ، سكن مصر ونظم قصيدتيه اللامية والرائية بها ، وجلس للإقراء فقصده الخلائق من الأقطار ، وكان إماماً كبيراً أعجوبة في الذكاء كثير الفنون آية من آيات الله تعالى غاية في القراءات حافظاً للحديث بصيراً بالعربية إماماً في اللغة رأساً في الأدب مع الزهد والولاية والعبادة والانقطاع والكشف شافعي المذهب مواظباً على السنة ، توفي رحمه الله سنة تسعين وخمسمائة بالقاهرة .
- انظر : غاية النهاية في طبقات القراء (1 / 285) .

(2) انظر : ترجمته ضمن شيوخ الإمام السبكي (ص 18) .

(3) **يقول الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى** : ومالك يوم الدين راويه ناصر .
أخبر أنَّ المشار إليهما بالراء والنون في قوله : راويه ناصر ، وهما الكسائي وعاصم قـــرآ : ﴿ **مالك يوم الدين** ﴾ على ما لفظ به من إثبات الألف فتعين للباقين القراءة بحذفها .
- انظر : سراج القارئ المبتدي (ص 31) ، غيث النفع (ص 60) .

والكاف مكسورة فيهما في المتواتر(1) .
وبين الملك والمالك عموم وخصوص من وجه ، لكن الملك – بضم الميم – أمدح ، وقيل عكسه ، ويشهد له ﴿ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ ﴾ . انظر (ص 127) .

ــ مصادره في الحديث النبوي :

يستطيع الناظر فيما كتبه الإمام السبكي من نصوص في التفسير أن يرى مجموعة من أمهات كتب الحديث مذكورة في ثنايا حديثه عن تفسير آية حيث يدعم ما ذهب إليه مستشهداً بحديث ، وأكثر ما وقفت عليه من استشهاده ــ رحمه الله تعالى ــ بالحديث في ذلك الكتب الستة : صحيح البخاري صحيح مسلم سنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه ومسند الإمام أحمد ومسند البزار وغير ذلك كشرح السنة للبغوي ، مع ذكره لحال المروي من حيث السند صحة وضعفاً .
والأمثلة على ذلك مبثوثة في ثنايا تفسيره ، حيث يورد الحديث بلفظه ثم يعزوه لَمن خرجه ، مع بيان درجته صحة وضعفاً ومع بيان حال الراوي .
انظر مثال ذلك قوله عند ذكره لحديث : (وهذا الحديث تذكره الصوفية كثيراً وهو مشهور عندهم وإن كان في سنده ضعف من جهة يوسف بن عطية) . انظر (ص 250) .
وكقوله في حديث : (رواه سعيد بن منصور ، والحسن لم يسمع من عمر) . انظر : (ص 212) .

---

(1) ويقرأ مالك بالنصب بإضمار أعني أو ، ويقرأ مليك يوم الدين رفعاً ونصباً وجراً ، ويقرأ ملك يوم الدين على أنه فعل ويوم مفعول أو ظرف ، وهذا في غير المتواتر .
- انظر : مشكل إعراب القرآن (1 / 69) ، التبيان في إعراب القرآن (1 / 6) .

ـ مصادره في العقيدة وعلم الكلام :

الإمام السبكي في عقيدته على مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري ، ينتصر لمذهبه في كثير من الأحيان ويدافع عنه ، من ذلك مواقفه مع ابن تيمية وابن القيم ... إلى ما هنالك من مساجلات عقدية مع المخالفين كالمعتزلة مثلاً .

وأما مصادره في العقيدة منها ما ذكره في تفسيره : كالشامل والإرشاد [1] لإمام الحرمين[2] ، كتاب " المعالم " للإمام فخر الدين بن الخطيب[3] ، أمهات كتب الأشاعرة .

كما يذكر ويستشهد بنصوص من كتاب (الفصل في الملل والنحل) للإمام ابن حزم[4] .

ومن أمثلة مناقشته لابن تيمية في قوله تعالى : ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ** ﴾[5] .

---

(1) **الشامل ، الإرشاد** : كتابان في علم الكلام لإمام الحرمين الجويني (478 هـ) .
انظر : كشف الظنون (2 / 1024) .

(2) **إمام الحرمين** : هو الإمام عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، تفقه على القفال المروزي ، إمام الدنيا في وقته ، من تلاميذه حجة الإسلام الغزالي ، ومن مؤلفاته : نهاية المطلب في دراية المذهب ، البرهان في أصول الفقه وغير ذلك ، توفي رحمه الله تعالى سنة 478 هـ .

- انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (5 / 165) ، سير أعلام النبلاء (18 / 468) .

(3) **المعالم** في أصول الدين ، أو **الأربعين** في أصول الدين للإمام فخر الدين الرازي . انظر : كشف الظنون (2 / 1726) .

(4) **ابن حزم** : علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري ، أبو محمد : عالم الاندلس في عصره ، وأحد أئمة الإسلام . ولد بقرطبة . وكانت له ولأبيه من قبله رئاسة الوزارة وتدبير المملكة ، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف ، فكان من صدور الباحثين فقيهاً حافظاً يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة ، له المصنفات النافعة التي تشهد بإمامته منها : المحلى ، الفصل في الملل والنحل ، الإحكام في أصول الأحكام وغير ذلك ، توفي سنة 456 هـ .

- انظر : الأعلام (4 / 254) .

(5) سورة الأعراف : الآية 54

قال[1] : استوى في سبع آيات بغير " لام " ولو كانت بمعنى استولى لجاءت في موضع باللام . وهذا الذي قاله ليس بلازم ، فالمجاز قد يطرد ، وحسَّنَه أنَّ لفظ (استوى) أعذب وأخصر ، وليس هذا من الاطراد الذي يجعله بعض الأصوليين من علامة الحقيقة ، فإنَّ ذلك هو الاطراد في جميع موارد الاستعمال ، والذي حصل هنا اطراد استعمالها في آيات ، فأين أحدهما من الآخر ؟ .

ــ ومن مناقشته للزمخشري في قوله تعالى : ﴿ **مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ** ﴾[2] وإن كانت الآية الأولى أصرح في اشتراط الارتضاء ، ولا شك أنَّ المعنى لَمن ارتضاه فتجتمع شروط حذف العائد على الموصول .

(وكأنَّ الزمخشري أراد من هذا القول أنَّ الفاسق غير مرتضى فلا تشمله الشفاعة ، لكنا نقول : الظاهر أنَّ المراد إلا لَمن ارتضى أن يشفع له ، فحذف هذا وتوسع في الضمير ونصب بالفعل وحذف حينئذ ؛ أو يقال إنه بالإذن بالشفاعة له حصل العفو عنه ، فصار مرتضى في ذلك الوقت ، ويكفي في كونه مرتضى إسلامه وإن كره فسقه .

وأما قوله : إنَّ الشفاعة لا تكون إلا في زيادة التفضل فليس بصحيح ، وإنما ذلك اعتزال منه لإنكاره الشفاعة التي هي في فصل القضاء المجمع عليها وهو لا يسلمها)[3] .

ــ ويقول في رده على طوائف أهل الضلال من الرافضة وأصحاب الاعتزال بعد سرد مذاهبهم في مسألة الإمامة : (وهذه كلها مذاهب باطلة إلا القول بأنها في قريش كلها كما اقتضاه نص النبي ﷺ)[4] .

---

(1) القائل الإمام ابن تيمية ــ رحمه الله تعالى ــ وهذه المقالة في رسالته المسماة " العرشية " والمطبوعة ضمن مجموع الرسائل والمسائل لابن تيمية (1 / 76) ، السيف الصقيل (ص 75 فما بعد) .

(2) سورة البقرة : الآية 255

(3) انظر : (ص 387) .

(4) انظر : (ص 293) .

ـ مصادره في أصول الفقه :

الإمام السبكي يعد في طليعة أئمة الأصول تبحراً في هذا الفن ، يدل لذلك آراؤه الأصولية المبثوثة في ثنايا أمهات الأصول ، حيث قام بشرح قطعة من منهاج القاضي البيضاوي[1] ـ وأتمّه ولده التاج ـ كما أنَّ له اختيارات أصولية ساقها ولده التاج في ترجمته في الطبقات (10 / 139) .

(وأما أصول الفقه فلم يكونوا يعدونه من مادة التفسير ولكنهم يذكرون أحكام الأوامر والنواهي والعموم وهي من أصول الفقه فتحصل أن بعضه يكون مادة للتفسير وذلك من جهتين :

إحداهما : أن علم الأصول قد أودعت فيه مسائل كثيرة هي من طرق استعمال كلام العرب وفهم موارد اللغة أهمل التنبيه عليها علماء العربية مثل مسائل الفحوى ومفهوم المخالفة وقد عد الغزالي علم الأصول من جملة العلوم التي تتعلق بالقرآن وبأحكامه فلا جرم أن يكون مادة للتفسير .

الجهة الثانية : أن علم الأصول يضبط قواعد الاستنباط ويفصح عنها فهو آلة للمفسر في استنباط المعاني الشرعية من آياتها)[2] .

وإنا نجد أنَّ الإمام السبكي قد يعرض أحياناً لبعض مسائل الأصول إذا اقتضى المقام ذلك من أمثلة ذلك قوله : (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وقد أسند الخلاف إليه حتى قال إمام الحرمين : الذي صح عندنا من مذهب الشافعي أنَّ العبرة بخصوص السبب ، وكذلك قاله

(1) **البيضاوي** : عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي الإمام ناصر الدين أبو سعيد القاضي البيضاوي الفقيه الشافعي . كان إماماً مبرزاً نظاراً خيراً صالحاً ، من تصنيفه : أنوار التنزيل في أسرار التأويل في تفسير القرآن . طوالع الأنوار في علم الكلام . منهاج الوصول إلى علم الأصول . توفي سنة 691 هـ بتبريز . انظر : هدية العارفين (1 / 241) .

(2) انظر : التحرير والتنوير (1 / 11) .

الغزالي[1] في المنخول ، ولكن الصحيح خلافه ، ومَن يطلق الكلام في هذه المسألة والتحقيق التفصيل ، وهو أنَّ الخطاب إما أن يكون جواباً لسائل أو لا ، فإنَّ كان جواباً فإما أن يستقل بنفسه أو لا ، فإن لم يستقل فلا خلاف أنه على حسب الجواب إن كان عاماً فعام وإن كان خاصاً فخاص ، وإن استقل وهو عام ، فالذي يتجه القطع بأنَّ العبرة بعموم اللفظ ؛ لأنَّ عدول المجيب عن الخاص المسئول عنه إلى العام دليل على إرادة العموم وإن لم يكن جواباً لسائل ؛ بل واقعة وقعت فإما أن يرد في اللفظ قرينة تشعر بالتعميم كقوله تعالى : ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ** ﴾[2] والسبب رجل سرق رداء صفوان[3] .

---

(1) **الغزالي** : حجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد الطوسي ، كان شديد الذكاء سريع البديهة ، تتلمذ على إمام الحرمين ، من تآليفه : إحياء علوم الدين ، المستصفى في أصول الفقه ، البسيط والوسيط والوجيز في الفروع وغير ذلك ، توفي رحمه الله تعالى سنة 505 هـ .
انظر : طبقات ابن السبكي (6 / 191) ، سير أعلام النبلاء (19 / 323) .
ــ **والمنخول** : كتاب في أصول الفقه لحجة الإسلام الغزالي .

(2) سورة المائدة : الآية 38

(3) لقول صفوان بن أمية : أنَّ رجلاً سرق بردة له فرفعه إلى النبي ﷺ فأمر بقطعه ، فقال : يا رسول الله قد تجاوزت عنه ، فقال : أبا وهب أفلا كان قبل أن تأتينا به ، فقطعه رسول الله ﷺ . والحديث **صحيح** .

- رواه أبو داود : باب فيمن سرق من حرز (4394) ، والنسائي : (الرجل يتجاوز للسارق عن سرقته بعد أن يأتي به الإمام (4878) ، وأحمد (15340) ، والحاكم (4 / 422)

فالإتيان بالسرقة معه قرينة تدل على عدم الاقتصار على المعهود . ولذلك جمع الأيدي في هذه الآية[4] ، وإن لم تكن ثَم هذه القرينة ، وكان معرفاً بالألف واللام ، فمقتضى كلامهم الحمل على المعهود إلا أن يفهم من نفس الشرع تأسيس قاعدة فتكون دليلاً على العموم ، وإن كان

العموم بأي لفظ غير الألف واللام فيحسن أن يكون محل الخلاف هل يعتبر العموم أو خصوص السبب) . انظر : (ص 214) .

ومنه قوله : (يأمركم) هل هو للوجوب أو للندب ؟ وتقدم على ذلك مقدمة وهي أنَّ صيغة الأمر حقيقة في القول المخصوص مجاز في غيره على الصحيح المشهور .

والقول المخصوص صيغة " افعل " وقد وردت مستعملة في خمسة عشر معنى وأزيد[1] ، واختلفوا في موضوعه على ثمانية مذاهب ، أصحها : أنها حقيقة في الوجـــوب مجاز في غيره ، هذا في صيغة " افعل " ، وأما صيغة " ألف ميم راء " فكلام الإمام أنها مثلها ، وكلام ابن الحاجب يقتضي أنها للقـــدر المشترك بين الوجـــوب والندب[2] ، فعلى هـــذا (يأمركم) محتمل لأن يكون أريد به حقيقته فلا يكون فيه دليل على الوجوب بعينه في شيء من الأمانات لكنا نعلم بدليل من خارج وجوب كثير من الأمانات ، ويحتمل أن يكون أريد به الوجوب . وحينئذ يلزم منه التخصيص والمجاز ؛ أما التخصيص فلأنَّ بعض الأمانات مندوب غير واجب ، وأما المجاز فلأنه استعمل الموضوع الأعم في المعنى الأخص فهو لفظ مستعمل في غير موضوعه ؛ فيكون مجازاً . وهذا بحث مطرد في كل أعمٍّ استعمل في أخص . (ص 219)

أما مصادره في أصول الفقه فأهمها ما ذكـــره هو : (المنهاج) للبيضاوي ، و (المنخول) للغزالي ، و (المحصول) للفخر الرازي و (المختصر) لابن الحاجب[3] .

---

(4) انظر : تفسير الكشاف (1 / 315) ، القرطبي (6 / 156) ، النسفي (1 / 281) ، التحرير والتنوير (3 / 91) .

(1) انظر : الإبهاج (2 / 17) ، إرشاد الفحول (ص 142) .

(2) انظر : البحر المحيط (3 / 261) ، حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (1 / 483) .

(3) **ابن الحاجب** : عثمان بن عمـــر بن أبي بكر بن يونس الرويني ثم المصري العلامة أبو عمرو شيخ المالكية ، كان من أذكـــى الائمة قريحة ، رأساً في علـــوم كثيرة منها الأصول والفروع والعربية

ـــ أما الفقه :

إنَّ الإمام السبكي يعدُّ إماماً فقيهاً مرجعاً في علم الفقه ، دلَّ على إمامته في ذلك تناوله للقضايا الفقهية التي يبحثها ، فقد ترد مسألة فيكون الجواب عنها مؤلفاً ، بأدلته مع عرض لأقوال أهل العلم فيها ، وليس مذهب الشافعي فحسب ، فمن تبحره في الفقه يعرض لمذاهب الأئمة المتبوعين ومن عداهم من السلف . انظر مثالاً على ذلك : قوله (اختلف العلماء في القدرة على الحج وهي الاستطاعة المذكورة في قوله تعالى ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ** ﴾ فزعم قوم أنه مَن قدر على الوصول إلى البيت راكباً أو راجلاً مع السبيل الآمنة المسلوكة فهو مستطيع ، وإلى هذا ذهب مالك[1] في المشهور عنه وغيره . وقال آخرون : الاستطاعة : الزاد والراحلة ، وبه قال أبو حنيفة[2] والشافعي[3] وغيرهما . انظر : (ص 209) .

والتصريف والعروض والتفسير وغير ذلك ، وكان ثقة حجة متواضعاً عفيفاً كثير الحياء منصفاً محباً للعلم وأهله ناشراً له محتملاً للأذى صبوراً على البلوى ، من مؤلفاته مختصر في الفقه ، ومختصر في اصول الفقه ، وله شرح المفصل والأمالي في العربية والمقدمة المشهورة في النحو اختصر فيها مفصل الزمخشري وشرحها ، توفي رحمه الله تعالى 646 هـــ .

- انظر : تاريخ بغداد (2 / 172) ، البداية والنهاية (13 / 176) .

(1) **مالك** : هو شيخ الاسلام ، إمام دار الهجرة أبو عبد الله مالك ابن أنس الأصبحي ، صاحب المذهب المعروف ، طلب العلم وهـــو ابن بضع عشرة سنة ، وتأهل للفتيا ، وجلس للإفادة ، وله إحدى وعشرون سنة ، وقصده طلبة العلم من الآفاق ، وازدحموا عليه إلى أن مات . من تصانيفه الموطأ ، مات سنة تسع وسبعين ومئة . انظر : سير أعلام النبلاء (8 / 96) .

(2) **أبو حنيفة** : النعمان بن ثابت التيمي مولاهم الكوفي فقيه العراق وأحد أئمة الإسلام والسادة الأعلام وأحد أركان العلماء ، رأى بعض الصحابة وروى عن جماعة من التابعين ، قال الشافعي : مَن أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة ، كان صاحب غوص في المسائل ، وكان يصلي بالليل ويقرأ القرآن كل ليلة ويبكي حتى يرحمه جيرانه ، ومكث أربعين سنة يصلي الصبح بوضوء العشاء وختم القرآن في الموضع الذي توفى فيه سبعين ألف مرة وكانت وفاته سنة خمسين .

أما أهم المراجع الفقهية التي كانت معتمد الشافعية إذ ذاك : (الشرح الكبير) للإمام الرافعي[1] و (روضة الطالبين) و (المنهاج) للإمام النووي ، إلا أنَّ الإمام السبكي كما يعلم من ترجمته قد رضع لبان المذهب الشافعي من أصوله كـ (الأم) للإمام الشافعي ، و (مختصر المزني) و (تعليقة الشيخ أبي حامد) وغير ذلك من المراجع التي لا يطلع عليها إلا أفذاذ الفحول من العلماء والأئمة ، فمترلته في مذهب الإمام الشافعي لا تخفى لدى المتأخرين إذ يعدُّ ثالثاً في سلم الترجيح بعد الإمامين النووي والرافعي ، وإذا أطلق لفظ " الشيوخ " في كتب المتأخرين من أهل المذهب كان المراد : الرافعي والنووي والإمام تقي الدين السبكي[2] .

ــ مصادره اللغوية والنحوية :

استحقت اللغة العربية وبحق أن تكون لغة القرآن لما تميزت به من خصائص عن سائر اللغات :

1 ــ أنها أوفر اللغات مادة .

2 ــ أقلها حروفاً .

- انظر : البداية والنهاية (10 / 107) .

(3) **الشافعي** : محمد بن إدريس بن عم رسول الله ﷺ ، يلتقى معه فى عبد مناف ، إمام الأئمة وعالم الأمة صاحب المذهب المعروف ، كان موصوفاً بالين والورع والسخاء والكرم ، له مصنفات منها : الأم في الفقه والرسالة في أصول الفقه وغير ذلك ، توفى بمصر سنة أربع ومائتين .

- انظر : تهذيب الأسماء واللغات (1 / 57) .

(1) **الرافعي** : هو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم أبو القاسم القزويني ، كان إماماً متضلعاً من علوم الشريعة ، من أشهر تآليفه الوجيز والمحرر ، وهو معتمد الشافعية من النووي فمَن بعده ، توفي رحمه الله تعالى سنة 623 هــ .

- انظر : طبقات السبكي (8 / 281) ، سير أعلام النبلاء (22 / 252) .

(2) انظر : الفوائد المكية (ص 41) .

3 ــ أفصحها لهجة .
4 ــ أكثرها تصريفاً .
5 ــ أوفرها ألفاظاً[3] .

ــ يقول الإمام السيوطي : (قال العلماء يجب على المفسر أن يتحرى في التفسير مطابقة المفسر وأن يتحرز في ذلك من نقص عما يحتاج إليه في إيضاح المعنى أو زيادة لا تليق بالغرض ومن كون المفسر فيه زيغ عن المعنى وعدول عن طريقه ، وعليه بمراعاة المعنى الحقيقي والمجازي ومراعاة التأليف والغرض الـــذي سبق الكلام ، وأن يؤاخي بين المفردات ، ويجب عليه البداءة بالعلوم اللفظية ، وأول ما يجب البداءة به منها : تحقيق الألفاظ المفردة فيتكلم عليها من جهة اللغة ثم التصريف ثم الإشتقاق ثم يتكلم عليها بحسب التركيب فيبدأ بالإعراب ثم بما يتعلق بالمعاني ثم البيان ثم البديع ثم يبين المعنى المراد ثم الاستنباط ثم الإشارات)[1] .

مصادره في اللغة :

الإمام السبكي كمفسر يتعرض لبيان معاني الكلمات ومدلولاتها اللغوية ويبذل في سبيل الوصول إلى ذلك جهداً مستفيضاً ، وبذلك انعكست ثروته اللغوية على تفسيره عند تناوله لكلمات القرآن وآياته بحيث أنه إذا عرضت له مسألة لغوية لم يتركها حتى يقتلها بحثاً ، وكان لتمكنه من اللغة يوازن بين الأقوال ، ومن ذلك :

قوله تعالى : (**لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ**) وتفسير الجناح بالإثم موافق للغة ، فإنَّ الجوهري وغيره قالوا : الجناح الإثم ، وأصل الجناح الميل ، وسمي الإثم جناحاً ؛ لأنَّ فيه ميلاً عن الحق إلى الباطل ، إما أن يكون من باب تسمية الشيء باسم ما هو أعمُّ منه ؛ لأنَّ الميل أعمُّ من الإثم ، وإما أن يكون من باب تسمية الشيء باسم ما يشبهه ؛ لأنَّ الميل المحسوس أو المعقول أقرب إلى أن يكون هو

(3) انظر : التحرير والتنوير (1 / 98) .
(1) انظر : الإتقان (2 / 185) .

الحقيقة ؛ لأنه المعروف عند العرب ، والميل إلى الإثم إنما يعرف بالشرع فتسميته بــه لأجــل المشابهة .

ومنه قوله تعالى : ﴿ **وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا** ﴾ .

قال الشيخ الإمام ما نصه : الفرق بين جعل وخلق : أنَّ " جعل " تتعدى لمفعولين إذا كانت بمعنى صير ، وتتعدى لمفعول واحد إذا كانت بمعنى خلق .

قال الزمخشري في سورة الأنعام : إنَّ " جعل " فيها معنى التضمين ، وفي نسخة التصيير ، تقول جعل كذا من كذا قال تعالى : ﴿ **وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا** ﴾ .

قلت : هذا معنى حسن ، وأزيد في تقريره أنَّ " جعل " ينفك عنها معنى التصيير ، ولكن النسبة مختلفة ، فإذا قلت : جعلت الطين خزفاً ، فمعناه صيرت الطين خزفاً ، فأردت بيان حال المنقول عنه إلى المنقول إليه ، وإذا أردت إفادة حال المنقول إليه تقول : جعلت الخزف من الطين ، أي صيرته منه ، فالأول يتعدى إلى المفعولين ، والثاني إلى مفعول واحد ، وكلاهما لم يفارق معنى التصيير ، ونظير هذا ما قلته إن اختصرت ، تقول : اختصر النووي " المحرر " في " المنهاج " ، وتقول : اختصر " المنهاج " من " المحرر " .

فهذه فائدة حسنة قصر كلام النحاة عنها ، ولم يفصح بها الزمخشري وإن كان نبَّه على أصل المعنى .

ويجتمع معنا ثلاثة ألفاظ : " **الجعل** " ، وقد عرف معناه . و" **الخلق** " وهو أعم ؛ لأنه يصدق مع ذلك لقوله :﴿ **إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ**﴾ ، وبدونه كقوله : { أول ما خلق الله القلم } .

و" **الإبداع** " ، والفرق بينه وبين الخلق عند بعضهم : أنَّ المخلوق له حظ من المساحة لما في الخلق من الدلالة على التقدير ، والإبداع يتعلق بما لا حظ له في المساحة ، وهي المعاني المجردة ، وهذا عند مَن يثبت المجردات الممكنات وهم الحكماء . انظر (ص 240) .

قال رحمه الله : قوله تعالى ﴿ **يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ** ﴾[1] .

قال الزمخشري : الخائنة صفة للنظرة أو مصدر بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى المعافاة ، والمراد استراق النظر إلى ما لا يحل كما يفعل أهل الريب ، ولا يحسن أن يراد الخائنة من الأعين ؛ لأنَّ قوله ﴿ **وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ** ﴾ لا يساعد عليه .

قال الشيخ الإمام : قول الزمخشري : إلى ما لا يحل ، وافقه عليه ابن الأثير في نهاية الغريب[1] ، ولعله أخذه من الزمخشري .

وعندي أنَّ ذلك ليس بجيد ، وإن قالاه هما وغيرهما . انظر : (ص 313) .

إلى ذلك من التحقيقات اللفظية التي تدل على سعة علم الشيخ وتمكنه من علم اللغة .

كما تطالعنا أسماء كثير من أئمة اللغة وعلمائها أمثال : الأزهري[2] ، والجوهري[3] .

---

(1) سورة غافر : الآية 19

(1) **ابن الأثير** : الشيخ الإمام أبي السعادات : مبارك بن أبي الكرم محمد المعروف : بابن الأثير الجزري ، كان شغوفاً في الطلب ، جمع بين الفقه والقرآن والحديث والعربية ، من تصانيفه : الإنصاف في الجمع بين الكشف والكشاف ، جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ ، النهاية في غريب الأثر . توفي سنة 606 هـ .

- انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (5 / 153) ، شذرات الذهب (5 / 22) .

(2) **الأزهري** : هو محمد بن أحمد بن أزهر ، الهروي اللغوي ، ولد سنة 282 هـ في هراة ، تفقه ببلده على مذهب الشافعي وروى الحديث طاف في البلاد ولقي الكثيرين ، كان حجة في اللغة ، صنف فيها كتابه المشهور : تهذيب اللغة ، له كتاب الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ، توفي سنة 370 هـ انظر : طبقات السبكي (3 / 63) ، سير أعلام النبلاء (10 / 226) .

النحو والإعراب في تفسير الإمام السبكي :

يبدو جلياً اهتمام الإمام السبكي بإعراب الألفاظ القرآنية في ضوء ما طبع عليه وتميز بـه مـن ثقافة نحوية عالية ، ظهر أثر ذلك في إعرابه للآيات أو المفردات القرآنية بحيث يستوعبها إلى حد الإطالة ، فإنه لا يكاد يمر بآية إلا ويذكر أوجه الإعراب والنحو ، على تفاوت في مدى عنايته بإعراب هذه الآية أو تلك .

ويبين الإمام الجرجاني[1] مدى أهمية علم النحو والإعراب تحت عنوان : (وأما زهدهم في النحو واحتقارهم له) ، فيقول : (..... إذ كان قد عُلم أنَّ الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها وأنَّ الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها وأنه المعيار الذي لا يُتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه . والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه ..... وإذا كان الأمر كذلك فليت شعري ما عذر مَن تهاون به وزهد فيه ..... ورضي لنفسه بالنقص .....)[2] .

(والنحو إعراب الكلام العربي ، والنحـو القصد والطريق يكون ظرفاً ويكون اسماً نحاه ينحوه وينحاه نحواً وانتحاه ونحو العربية منه إنما هـو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه مـن إعراب وغيره كالتثنية والجمع والتحقير والتكبير والإِضافة والنسب وغير ذلك ليلحق مَن ليس

---

(3) **الجوهري** : هو أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري ، إمام في النحو واللغة والصرف وبخطه يضرب المثل جودة ، طاف ديار ربيعة ومضر وصنف الصحاح ، أخذ عن أبي علي الفارسي وأبي سعيد السيرافي وغيرهما ، مات سنة 398 هـ . انظر : البلغة (1 / 67) ، نزهة الألباء (ص 252) .

(1) **الجرجاني** : عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجان ي، أبو بكر: واضع أصول البلاغة . كان من أئمة اللغة . من كتبه " أسرار البلاغة " و " دلائل الاعجاز " و " الجمل " في النحو ، و" إعجازالقرآن ، توفي سنة 471 هـ . انظر : الأعلام (4 / 49) .

(2) انظر : دلائل الإعجاز (ص 28) .

من أَهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها وإن لم يكن منهم أَو إن شذَّ بعضهم عنها رُد به إليها)[3] .

منهجه في النحو والإعراب :

أولاً : **الاستقصاء** ، بحيث لا يمر بآية إلا ويذكر ما قيل فيها وبطريقة تدل على تمكنه من المادة التي يتناولها مبيناً ما يتعلق بها من مباحث نحوية وإعرابية وصرفية ، كل ذلك بإسهاب في سوق الأدلة والآراء النحوية ، مـــن أمثلة ذلك إفراده رسالة مستقلة في إعراب آية ، انظر : رسالته

المسمَّاة : (الحلم والأناة في إعراب قوله تعالى : (غير ناظرين إناه) ، وفيها يقول الصلاح الصفدي[1] :

يا طالبَ النحوِ في زَمـانٍ أطولَ ظِلاً منَ القناةِ
وما تَحلَّــى منهُ بِعقدٍ عليكَ بالحِلــمِ والأَناةِ

ثانياً : **كثافة المادة النحوية** ، يتجلى ذلك من خلال إعراب الآيات القرآنية بشكل واضح حتى ليكاد يصبح سمة يتميز بها في تفسيره ، حيث يستطرد في الإعراب استطراداً حمله على تكليف نفسه عناء إيراد اختلاف أقاويل النحاة في إعراب الكلمة الواحدة ، انظر مثال ذلك في جوابه على سؤال وجهه الصلاح الصفدي حول كلمة : استطعما أهلها . (ص 261) .

استشهاده بالشعر :

---

(3) انظر : لسان العرب ، مادة نحى .
(1) انظر : روح المعاني (22 / 69) .

(قد جاء عن الصحابة والتابعين كثيراً الاحتجاج على غريب القرآن ومشكله بالشعر ، وقال ابن عباس[2] : الشعر ديوان العرب ، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فلتمسنا معرفة ذلك منه)[3] .

والناظر فيما يتناوله الإمام السبكي من آيات الكتاب المبين يجده يستشهد بالشعر ليوضح مدلولات بعض الألفاظ وما اشتملت عليه التراكيب من معاني ، بحيث يربط شرح المفردات والآيات بالشعر العـــربي الفصيح ، ويلجأ إلى الشعـــر مستعيناً به في توضيح معنى أو شرح مفردة ، وقد يورد البيت من الشعر بياناً وتأييداً لأوجه الإعراب النحوي أو الاســـتدلال اللغوي ، من أمثلة ذلك :

قوله تعالى : ﴿ **وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ** ﴾[1] .

قال الزمخشري : هلا جاءت الصفة مجموعة كما في الموصوف ؟ وأجاب بأنهما لغتان فصيحتان يقال للنساء فعلن وهنَّ فاعلات وفواعل ، والنساء فعلت وهي فاعلة ، ومنه بيت الحماسة[2] :

---

(2) **ابن عباس** : عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم أبو العباس الهاشمي بحر التفسير وحبر الأمة الذي لم يكن على وجه الأرض في زمانه أعلم منه ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين ، وكان في حجة الوداع قد ناهز الاحتلام ، دعا له رسول الله ﷺ : (اللهم علمه التأويل وفقهه في الدين) ، ومناقبه أكثر من أن تحصر ، توفي بالطائف وقد كف بصره سنة ثمان وستين .
- انظر : غاية النهاية (1 / 189) .

(3) انظر : تفسير القرطبي (1 / 24) ، الإتقان (1 / 143) ، روح المعاني (14 / 398) .

(1) سورة البقرة : الآية 25 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 19) .

(2) **الحماسة** : هي مجموع الأشعار التي جمعها أبو تمام ، وسمي هذا المجموع باسم الباب الأول منه ، وهو أطول الأبواب وأهمها في هذا المجموع ، وقال التبريزي في شرحه : ويقال إنه سمي بالحماسة من قبيل التغليب ؛ لأنَّ الحماسة شجاعة العرب ، وهي الأولى في صفاتهم ، يقال : رجل أحمس أي متشدد في دينه ، وعام أحمس أي شديد عسر ، والجمع حمس .
- انظر : معجم الأدباء (5 / 630) ، كشف الظنون (1 / 691) .

وإذا العذارى بالدخانِ تقنَّعَت   واستعجَلت نصبَ القدورِ فملَّتِ[3] .

ــ ومنه قوله رحمه الله : قوله تعالى : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾[4] .

المقصود التقبيح على مَن يأمر الناس بالبر أن يترك نفسه منه ، ويُنشد :

لا تنهَ عن خُلُقٍ وتأتيَ مِثلَهُ   ....[5] .

ــ ومنه استشهاده بقول الشاعر :

أطرباً وأنتَ قيسريُ   ....[1]

فالطرب مذموم قبيح ومن الشيخ أقبح[2] .

ــ ومنه قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ﴾[3] الظاهر أنَّ تقديره إلى أن يعرفن ؛ لأنَّ " أدنى " بمعنى أقرب ، وأقرب تتعدى بإلى وباللام ، وأدنى التي من الدنو تستعمل تارة في الكثرة وهو حقيقتها ، وتارة في القلة كناية ؛ لأنَّ القليل أقرب .

---

(3) قائله سلمى بن ربيعة الضبي من شعراء الحماسة . انظر : شرح التبريزي للحماسة (1 / 213) .

(4) سورة البقرة ــ الآية 44 ، وانظر فتاوى السبكي (1 / 20) .

(5) وتمامه : ....   **عارٌ عليكَ إذا فعلتَ عظيمُ**

البيت من الكامل ، وقائله أبو الأسود الدؤلي ، واسمه ظالم بن عمرو . انظر : فتح الجليل على ابن عقيل (2 / 232) .

(1) **أطرباً وأنتَ قيسريُّ   والدهرُ بالإنسانِ دوَّريُّ** .

البيت من الرجز ، وقائله الراجز رؤبة بن العجاج . انظر : البيان والتبيين للجاحظ (1 / 119) ، مغني اللبيب (1 / 26) . وورد في المطبوع : قنسري ، بالنون وهو تصحيف .

وقوله **قيسري** : القيسري الشيخ الكبير . انظر لسان العرب : مادة قسر .

(2) انظر : تفسير القرطبي (1 / 408) ، أبي السعود (1 / 97) ، روح المعاني (1 / 248) .

(3) سورة الأحزاب : الآية 59

وأما " أدنى " التي في قول المتنبي(4) :

لولا العقولُ لكانَ أدنى ضيغمٍ(5) ....

فينبغي أن تكون من هذا المعنى ، أي أقلَّ ضيغم .

وأما أدنا من الدناءة إن كان يقال ، فإنما يكون بإبدال همزته ألفاً ، وأما الدون بمعنى الحقير فإنما يقال فيه دون ، ودون الظرف معروف .

ـــ ومنه قوله : ذهب الزجاج إلى أنَّ البدل ضعيف ؛ لأنه لا يجوز بدل اسمين من اسمين ، لو قلت : " ضرب زيد المرأة أخوك هنداً " لم يجز ، قال : والسماع على خــلاف مذهب الزجاج ، وهو أنه يجوز بدل اسمين من اسمين ، قال الشاعر :

فلمَّا قرعنَا النبعَ بالنبعِ بعضَهُ   ببعضٍ أبَت عِيدانُهُ أن تَكسَّرَا(1)

أما أهم مصادره في النحو واللغة لعل في طليعتها كتب شيخه الإمام أبي حيان وأبرزها تفــسيره البحر المحيط ، والذي يبدو واضحاً مدى اعتماد الإمام السبكي عليه . ثم شــرح شــيخه أبي حيان لــ (التسهيل) لابن مالك ، وشرح (الكافية)(2) لا بن الحاجب ، إلى ما هنالك مــن

---

(4) **المتنبي** : أبو الطيب أحمد بن الحسين الجعفي الشاعر المشهور ، ولد بالكوفة سنة 303 هـ ونشأ بالشام وأقام بالبادية وطلب الأدب وعلم العربية ، وتعاطى قول الشعر في حداثته حتى بلغ فيه الغاية وأنهى فيه النهاية وفاق أهل عصره ، وكان ادعى النبوة ببادية في الشام فألقي القبض عليه واستتيب فتاب ، قتله بعض الأعراب سنة 354 هـ . انظر : نزهة الألباء (ص 121) .

(5) انظر البيت في شرح ديوان المتنبي للعكبري (4 / 174) وتمامه :

لولا العقولُ لكانَ أدنى ضيغمٍ   أدنَى إلى شرفٍ منَ الإنسانِ

(1) البيت من الطويل وقائله النابغة الجعدي أبو ليلى قيس بن عبد الله .

● انظر : خزانة الأدب (1 / 366) .

(2) **الكافية** : منظومة في النحو للشيخ جمال الدين أبي عمرو ابن الحاجب (646 هـ) ، وهي مختصرة محررة ، له عليها شرح . انظر : كشف الظنون (2 / 1307) .

كتب النحـــو مروراً بــ (**الكتاب**) لسيبويه[3] ، وبمؤلفات أبي علـــي الفارسي[4] في النحو : " **التذكرة** " و " **البصريات** "[5] .

والناظر في تفسير الإمام السبكي يرى الحشد الكبير لأئمة اللغة والنحاة من خلال تفسير الآيات أمثال : الكسائي[1] والزجاج[2] والرياشي[3] والجرجاني وابن الخشاب[4] والمطرزي[5] ....

---

(3) **سيبويه** : أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ، وسيبويه لقب له ومعناه بالفارسية (رائحة التفاح) ، إمام العربية ، نشأ بالبصرة وانتهت إليه رئاسة النحـــو فيها ، من أشهـــر تصانيفه مؤلفه المسمى بـــ (الكتاب) ، توفي سنة 161 هـــ . انظر : نزهة الألباء (ص 54) .

(4) **أبو علي** : هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي النحوي ، كان من أكابر أئمة النحويين ، أخذ عن ابن السراج وأبي إسحاق الزجاج ، وأخذ عنه جماعة كأبي الفتح بن جني وعلي بن عيسى الربعي وغيرهم ، صنف كتباً حستة لم يسبق لمثلها منها : الإيضاح في النحو ، و وكتاب الحجة في علل القراءات السبع ، توفي سنة سبع وسبعين وثلاثمائة . انظر : نزهة الألباء (ص 232) .

(5) **التذكرة والبصريات** : كتابان في النحو ، لأبي علي الفارسي : الحسن بن أحمد البغدادي النحوي . انظر : هداية العارفين (1 / 145) . **البصريات** : وتسمى المسائل البصـــرية . انظـــر : هداية العارفين (1 / 145) .

(1) **الكسائي** : علي بن حمزة الإمام أبو الحسن الأسدي مولاهم الكوفي ، المقريء النحوي أحد الأعلام ، ولد في حدود سنة عشرين ومئة ، سمع من جعفر الصادق والأعمش وزائدة وسليمان بن أرقم وجماعة ، وقـــرأ القرآن وجوده على حمزة الزيات وعيسى بن عمر الهمداني ، رحل إلى البصرة فأخذ العربية عن الخليل بن أحمد ، إليه انتهت الإمامة في القراءة والعربية ، قال الشافعي رضي الله عنه : من أراد أن يتبحر في النحـــو فهو عيال علـــى الكسائي ، توفي سنة تسع وثمانين ومئة رحمه الله تعالى .

- انظر : معرفة القراء الكبار (1 / 120) .

(2) **الزجاج** : أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج ، من أكابر أهل العربية ، كان حسن العقيدة جميل الطريقة ، له مصنفات منها : معاني القرآن ، الفرق بين المذكر والمؤنث وغير ذلك ، توفي سنة 311 هـــ . انظر : نزهة الألباء (ص 183) .

وابن جني[1] ، صاحب المفتاح[2] والأخفش[3] وابن مالك[4] وابن عصفور [5] .

---

(3) **الرياشي** : العباس بن الفرج أبو الفضل الرياشي النحوي اللغوي كان عالماً بأيام العرب والسير ، وكان كثير الاطلاع ثقة عالماً ، روى عن الأصمعي وأبي عبيدة وغيرهما ، وعنه إبراهيم الحربي وأبو بكر بن أبي الدنيا وغيرهما قتل بالبصرة سنة 257 هـ قتله الزنج .

● انظر : نزهة الألباء (ص 152) ، البداية والنهاية (11 / 30) .

(4) **ابن الخشاب** : أحمد بن أحمد بن أحمد أبو محمد بن الخشاب قرأ القرآن وسمع الحديث واشتغل بالنحو حتى ساد أهل زمانه فيهما وشرح الجمل لعبد القاهر (الجرجاني) وكان رجلاً صالحاً متطوعاً ، كان مطرحاً للكلفة في مأكله وملبسه وكان لا يبالي بمَن شرق أو غرب توفي في شعبان سنة 567 هـ ودفن قريباً من الإمام أحمد . انظر : البداية والنهاية (12 / 269) .

(5) **المطرزي** : الشيخ ناصر الدين عبد السيد بن علي الحنفي المطرزي النحوي الخوارزمي ، كان إماماً في النحو له فيه تصانيف حسنة منها : المغرب ، والإيضاح شرح مقامات الحريري وغير ذلك ، توفي سنة 610 هـ . انظر : البداية والنهاية (13 / 54) .

(1) **ابن جني** : أبو الفتح عثمان بن جني النحوي ، كان من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بعلم النحو والتصريف ، أخذ عن أبي الفتح الفارسي ، صنف في النحو والتصريف كتباً أبدع فيها كالخصائص وسر الصناعة والمنصف وغيرها ، توفي سنة 392 هـ . نزهة الألباء (ص 244) .

(2) **صاحب المفتاح** : هو العلامة سراج الدين أبي يعقوب : يوسف بـن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي المتوفى : سنة 626 ، ست وعشرين وستمائة ، واسم كتابه (مفتاح العلوم) ضمنه أنواع علم العربية من صرف ونحو وبلاغة وغير ذلك . انظر : كشف الظنون (2 / 1762) .

(3) **أبو الحسن الأخفش** : هو غلي بن سليمان ، من أكابر علماء العربية ، أخذ عن أبي العباس ثعلب والمبرد والمعافى بن زكريا ، توفي سنة خمس عشرة وثلاثمائة . انظر : نزهة الألباء (ص 185) .

(4) **ابن مالك** : محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني الشافعي ، نزيل دمشق ، إمام النحاة وحافظ اللغة ، سمع بدمشق من السخاوي وجماعة ، تصدر لإقراء العربية وصرف همته إلى إتقان لسان العرب حتى بلغ فيه العاية ، من تصانيفه الألفية في النحو والتسهيل وغير ذلك ، توفي سنة 672 هـ .

كل هذا الحشد اللغوي والعلمي يدلنا على أمرين اثنين :

أولهما : سعة علم الإمام السبكي وتبحره في علم النحو واللغة .

ثانياً : تأثره بشيخه أبي حيان ، وقبل ذلك تأثره بالزمخشري .

الإمام السبكي وإعجاز القرآن :

قال القاضي عياض(1) رحمه الله تعالى : (اعلم ... أنَّ كتاب الله العزيز منطوٍ على

وجوه من الإعجاز :

أولها : حسن تأليفه والتئام كلمه ، وفصاحته ووجوه إيجازه وبلاغته الخارقة عادة العرب .

- انظر : بغية الوعاة (1 / 130) .

(5) **ابن عصفور** : علي بن مؤمن بن محمد بن علي العلاّمة ابن عُصفور النحوي الحضرمي الإشبيلي حامل لواء العربية بالأندلس . أخذ عن الأستاذ أبي الحسن الدَّبّاج . ثمَّ من الأستاذ أبي علي الشَّلوبين وتصدَّر للأشغال مدة . لازم أبا عليّ نحواً من عشرة أعوام ، وكان أصبر الناس على المطالعة لا يملُّ من ذلك ، ومن تصانيفه : كتاب المُمتع وكتاب المفتاح وكتاب المقرَّب في النحو . ولد سنة سبع وتسعين وخمس مائة بإشبيلية ومات بتونس في رابع عشرين ذي القعدة سنة ثلاث وستين وست مائة وقيل سنة تسع وستين وست مائة . انظر : بغية الوعاة (2 / 21) .

(1) **عياض** : الامام العلامة الحافظ الاوحد ، شيخ الاسلام ، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي الاندلسي المالكي . استبحر من العلوم ، وجمع وألف ، وسارت بتصانيفه الركبان من تواليفه : كتاب " الشفا في شرف المصطفى " ، " ترتيب المدارك وتقريب المسالك في ذكر فقهاء مذهب مالك " وغير ذلك ، توفي في سنة أربع وأربعين وخمس مئة .

- انظر : سير أعلام النبلاء (20 / 212) .

الوجه الثاني : صورة نظمه العجيب ، والأسلوب الغريب المخالف لأساليب العرب ومنـــاهج نظمها .

الوجه الثالث : ما انطوى عليه من الأخبار بالمغيبات .

الوجه الرابع : ما أنبأ به من أخبار القرون السالفة والأمم البائدة)[(2)] .

ولقد دفعت قضية الإعجاز القرآني العلماء إلى الخوض في مسائل البلاغة العربية لبيان أســـرار النظم القرآني والكشف عن جمال نظم الكلام بوجه عام ، وقد كان للزمخشري قصب الـــسبق في هذا المضمار فقد قيل عنه وعن كشافه : (بأنه نسيج وحده في طريقته البلاغية الإعجازيـــة وفي غوصه على دقائق المعاني وحسن إبرازها على طريقة علمية سائغة بتحليل التركيب وإبراز خصائصه واعتباراته)[(3)] .

ويبدو جلياً تأثر الإمام السبكي بالزمخشري تأثراً كبيراً لعلنا نتلمس بعض آثاره من خلال ما بين أيدينا من نصوص ، حيث يفرد الإمام لقضية معينة بل لجزئية رسالة كاملة في سبب وضع كلمة

مكان أخرى وما ذلك إلا لإبراز الوجه البلاغي الكامن في ذلك الاختيار ، انظر مثـــالاً علـــى ذلك رسالته الموسومة : (بذل الهمة في إفراد العم وجمع العمة) ، كذلك جوابـــه للـــصلاح الصفدي في تفسير سورة الكهف .

والإمام السبكي لغوي أديب له قدم راسخة في مجال البلاغة وفنونها ، فمن مؤلفاتـــه في علـــم البلاغة :

- الإغريض فى الحقيقة والمجاز والكناية والتعريض .
- الاقتناص في الفرق بين الحصر والقصر والاختصاص ، في علم البيان .

---

(2) انظر : الشفا بتعريف حقوق المصطفى (1 / 258) .

(3) التفسير ورجاله : (ص 95) .

وبروح البلاغي واللغوي والأديب الحاذق لأساليب العرب والمطلع على دقائق علمي " المعـــاني والبيان " اطلاعاً كبيراً يحاول الإمام السبكي كشف بعض الخصائص الفنية في القرآن ؛ لإيمانـــه بأنَّ : (وجه الإعجاز أمر من جنس البلاغة والفصاحة)[1] .

موقف الإمام السبكي من التفاسير قبله :

(التفاسير وإن كانت كثيرة فإنك لا تجد الكثير منها إلا عالة على كلام سابق ، بحيث لا حظَّ لمؤلفه إلا الجمع على تفاوت بين اختصار وتطويل)[2] .

وإنَّ الإمام السبكي حينما يتناول آية بالشرح والتأويل يكون قد استحضر ما قاله أئمة التفسير فيها وما عساها أن تحتمل من المعاني ، فينحو منحى مستقلاً في فهم الآية والحديث عنها ، اسمع إليه وهـــو يقول : (تكلم الناس في قصة داود ـــ عليه السلام ـــ وأكثروا ، وذلك مشهور جداً ، وذكروا أموراً ، **منها** : ما هو منكر عند العلماء جداً ؛ **ومنها** : ما ارتضاه بعضهم وهو عندي منكر) .

وقوله : (وتأملت القرآن فظهر لي فيه وجه خلاف ذلك كله) .

ومن ذلك في قوله تعالى : ﴿ **وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ ... إلى قوله ... وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْـــرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ** ﴾[1] .

تكلم الناس في تفسيرها كثيراً ، وفهمت منها أنَّ ذلك تعليم من الله سبحانه لإبراهيم ـــ عليه الصلاة والسلام ـــ للحجة على قومه فأراه ملكوت السموات والأرض وعلمه كيف يحاجج قومه ويقول لهم إذا حاججهم في مقام بعد مقام على سبيل التترل إلى أن يقطعهم بالحجة ، ولا

---

(1) الإتقان (2 / 116) .
(2) انظر : التحرير والتنوير (1 / 7) .
(1) سورة الأنعام (75 ـــ 84) .

يحتاج مع هذا إلى أنَّ نقول : ألف الاستفهام محذوفة[2] ، ويؤخذ منه أنَّ المقول على سبيل التنزل ليس اعترافاً وتسليماً مطلقاً ، وقول الفقهاء : " تسليم على سبيل التنزل " معناه هذا ، أي إنه يقول : نقدر أنَّ الخصم نطق به فلينظر ما يترتب عليه .

وهذا الذي فهمته أرجو أنه أقرب من كل ما قيل فيها ، ويرشد إليه صدر الآية وعجزها ، أما صدرها فقوله : (وكذلك نري إبراهيم) ، وأما عجزها فقوله : (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه)[3] .

---

(2) من قوله تعالى على لسان خليله إبراهيم : (هذا ربي) ، قال أبو حيان : الظاهر أنها جملة خبرية . وقيل : استفهامية على جهة الإنكار حذف منها الهمزة كقوله : **بسبعٍ رمينَ الجمرَ أم بثمانِ** قال ابن الأنباري : وهذا شاذ ؛ لأنه لا يجوز أن يحذف الحرف إلا إذا كان ثَم فارق بين الإخبار والاستخبار ، ولذا كانت خبرية ، فيستحيل عليه أن يكون هذا الإخبار على سبيل الاعتقاد والتصميم لعصمة الأنبياء من المعاصي فضلاً عن الشرك بالله . انظر : البحر المحيط (1 / 171) .

(3) انظر : طبقات الشافعية الكبرى (10 / 267) .

● وهذا الذي قال الخليل ـــ عليه السلام ـــ إنما قاله على سبيل الفرض جرياً على معتقد قومه ليصل بهم إلى نقض اعتقادهم ، فأظهر أنه موافق لهم ليسكنوا إلى ذلك ثم يكر عليهم بالإبطال إظهاراً للإنصاف وطلب الحق . فيكون هذا القول منه استدراجاً لإظهار الحجة وتوسلاً إليها كما توسل إلى كسر الأصنام بقوله : ﴿ **فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ، فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ** ﴾ [الصافات : 88 ـــ 89] فوافقهم ظاهراً على النظر في النجوم ، وأوهمهم أنَّ قوله (إني سقيم) ناشئ عن نظره فيها . ولا يريبك في هذا أنَّ صدور ما ظاهره كفر على لسانه ـــ عليه السلام ـــ ؛ لأنه لما رأى أنَّ ذلك طريق إلى إرشاد = قومه وإنقاذهم من الكفر واجتهد فرآه أرجى للقبول عندهم ساغ له التصريح به لقصد الوصول إلى الحق وهو لا يعتقده ، ولا يزيد قوله هذا قومه كفراً كالذي يكره على أن يقول كلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان ، فإنه إذا جاز ذلك لحفظ نفس واحدة وإنقاذها من الهلاك كان جوازه لإنقاذ فريق من الناس من الهلاك في الدنيا والآخرة أولى . وقد يكون فعل ذلك بإذن من الله تعالى بالوحي .

● انظر : تفسير الكشاف (1 / 365) ، البحر المحيط (4 / 171) ، أبي السعود (3 / 153) روح المعاني (7 / 198) ، التحرير والتنوير (1 / 336) .

المبحث الثاني
منهج الإمام السبكي في تفسيره

يعتبر المنهج الذي يتبعه الإمام السبكي في تفسيره هو المنهج التحليلي للآيات ، حيث يتنـــاول تفسير السورة ببيان التسمية وسبب الترول واستعراض أوجه القراءات فيها ، وعد الآي إلى ما هنالك من أمور عقدية ومسائل فقهية أو أصولية ، ثم يتناول بعض الألفاظ ، أو لفظة من الآية الكريمة فيقول مثلاً : (رب) ثم يمضي مع هذه اللفظة من جانب اللغة والإعراب والاشـــتقاق والمعنى وما تحتمله من دلالات ، حتى إذا ما انتهى من مجموعها ، يلتفت بعد ذلك إلى أغـــراض السورة وما فيها من أحكام ومقاصد ، ولم يغفل عن التنبيه بما يلوح له من فهم أوتيه بالتـــدبر والتأمل في تفسير آية ولو لم يذكره المتقدمون .

وقد بدا لي هذا المنحى جلياً في تفسيره ، وإحالتي الناظر إلى تفسير سورة الفاتحة قد يغنيني عناء التكرار بضرب الأمثلة .

إنَّ أهم ما يهتم الإمام بإبرازه وبيانه من خلال تناوله للنص القرآني :

- بيان وجوه العربية والنكت البلاغة وأساليب الاستعمال .
- الإحاطة بإغراض الآيات .
- بيان معاني المفردات في اللغة مع التحقيق والضبط .
- الكشف عن نكت من معاني القرآن خلت عنه التفاسير .

أما السمات العامة والآثار البارزة في تفسير الإمام السبكي يمكن تلخيصها فيما يلي :

1 ـ الإسهاب وتوفية الموضوع حقه من جوانب متعددة : انظر مثلاً : تفسير سورة الفاتحة ، وأنصت إلى قوله عند تفسيره لآية (والكلام على هذه الآية من وجوه تشتمل على المعاني ، والنحو ، والبيان ، والبديع ، وأصول الدين ، والقراءات ، واللغة والتفسير ، وأصول الفقه فنذكرها على ترتيب ؛ وننبه على كل علم في موضعه إن شاء الله تعالى) انظر (ص 352) .

واستمع إليه وهو يقول بعد كلام وبيان لآية : (هذا ما تيسر ذكره في هذه الآية بحسب ما اقتضاه البحث الآن وإن كان فيها من المباحث غير ذلك ، والله أعلم) . انظر (ص 191) .

2 ــ تدبر القرآن حق التدبر والإحاطة بجوانب الآية ونظائرها ومواد التفسير . استمع إليه وهو يقول : (وتأملت القرآن فوجدت فيه .... ، ولم أرَ مَن سبقني إلى استنباطه) .

3 ــ عدم التطفل في التفسير وتحميل القوالب ما لا تحتمله من المعاني .

4 ــ أخذ الحيطة والحذر وعدم الجزم ، وعدم تضييق نطاق التأويل ؛ إذ المقام في تأويل كلام الله تعالى مما يحذو بالمفسر إلى التزام جانب الورع . استمع إليه وهو يقول مقرراً مسألة : (وهذانِ الاحتمالانِ قلتهما تفقهاً لا نقلاً) . انظر (ص 413) .

كما تسجل هنا ملاحظة ، وهي الأمانة العلمية التي اتخذها الإمام السبكي منهجاً في تفسيره فنراه يهتم بنسبة الأقوال إلى أصحابها والمذاهب إلى أربابها ، ومن هنا نجد في الصفحة الواحدة أكثر من عشرة أعلام عند ذكره لمسألة ما ، ولا يعدُّ هذا الأمر مستغرباً من إمام تدثر بلباس التقوى وتحلى بحلية الورع .

المبحث الثالث

تقييم البحث ، مع ذكر أهم الملاحظات

نشأ علم التفسير والغالب عليه منذ بدايته طابع الرواية والنقل جيلاً عن جيل ، من الصحابة إلى أتباعهم إلى أتباع تابعيهم وهكذا ، فكان الغالب في فن التفسير التوسع في جمع المرويات وما قيل في أسباب الترول ، ومن هذا القبيل تفسير ابن جرير الطبري وابن أبي حاتم ومَن حذا حذوهما واقتفى أثرهما ، (ثم صنف بعد ذلك : قوم برعوا في شيء من العلوم .... فمنهم : مَن ملأ كتابه بما غلب على طبعه من الفن واقتصر فيه على ما تمهر هو فيه ، كأنَّ القرآن أنزل لأجل هذا العلم لا غير مع أنَّ فيه تبيان كل شيء ، فالنحوي : تراه ليس له همٌّ إلا الإعراب وتكثير الأوجه المحتملة فيه وإن كانت بعيدة وينقل قواعد النحو ومسائله وفروعه وخلفياته ، كالزجاج والواحدي في : (البسيط) وأبي حيان في : (البحر والنهر)[1] .

وإنَّ مما يؤخذ على إمامنا السبكي ـــ رحمه الله تعالى ـــ الاستطراد الشديد لا سيما في المسائل النحوية والمسائل البلاغية بحيث عدَّ ذلك خروجاً عن معنى التفسير .

ولعله نحى منحى شيخه أبي حيان فـــي بحره ، فتراه يستقي من سواحله ويغوص في قعره ليستخرج الدر من الأصداف ، وقبل ذلك يستهدي بنور الكشاف ، علماً أنَّ تفسيره لم يتمَّ ، فكيف لو تمَّ على هذا النحو الذي بين أيدينا ؟ الجواب : لكان يجد له مكاناً بينهما ، مزاحماً لهما على مرتبة الصدارة في الكتب التي عالجت المشاكل اللغوية والصرفية من خلال القرآن الكريم .

ويكاد يصدق على إمامنا أنه : (يستطرد في الكلام في الصناعة النحوية ويتوسع في ذلك أحياناً إلى حد يكاد يخرج فيه عن وصف كونه مفسراً)[2] .

أما مزايا البحث (تفسير الإمام السبكي) تتجلى في إيمانه بأنَّ الطريقة المثلى لإدراك ما في القرآن من أسرار حكيمة إنما يتوصل إليها عن طريق قنطرة العربية وعلومها ، مقتفياً أثر الزمخشري في ذلك .

---

(1) انظر : كشف الظنون (1 / 427) .
(2) انظر : التفسير والمفسرون (1 / 357) .

كذلك من مزايا تفسير الإمام السبكي ــ رحمه الله تعالى ــ الاستقصاء في جلب النقول وجمع كل ما قيل في الآية من كلام المفسرين ، مع إبداء القول المختار من بين الأقوال ، بعد سبرها .

ومن المزايا التي تلاحظ في تفسير الإمام السبكي : النكات واللطائف التي يستنبطها من ثنايا الألفاظ دون النقل المجرد أو الفهم ممن سبق ، بحيث يظهر جديداً ويعطي مفيداً ، وهذه الملكة والتي يشير إليها ــ رحمه الله ــ كما سبق إنما تأتي من تمعن وتدبر لكتاب الله ومدارسة مع الوقوف على غوامض المفردات وغرائب التراكيب .

نَفَس الإمام السبكي في عرضه لتفسير الآيات مختلف متنوع ومتعدد ، فمثلاً حينما يتناول آية تتعلق بالأحكام تراه الفقيه الذي يصل إلى استنباط الحكم بروح الاجتهاد ، وقد توفرت فيه آلته ، وتمكن من مقاليد أزمته ، وإذا عرض لمسألة نحوية فأنت أمام نحوي متمكن في مادته ، وإذا تناول حديثاً فهو المحدث العارف بعلل الحديث والمميز صحيحه من سقيمه ، وإذا تكلم في العقيدة فهو المقدم في علم الكلام المتمرس فيه العارف بالفرق والمذاهب والنحل ، وإذا تناول مسألة أصولية فهو الأصولي البارع الذي ذللت على أعتابه درجات الأصول حتى بلغ المأمول ، وكل هذه المزايا بمفردها حميدة فكيف لو اجتمعت في ذات واحدة ، إنه فضل الله يؤتيه مَن يشاء ، والله ذو الفضل العظيم .
ألا رحم الله إمامنا السبكي ونفعنا بمحبته وعلمه ، وحشرنا وإياه في زمرة نبينا محمَّد ﷺ مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً .

والحمد لله رب العالمين .

المبحث الرابع
الإمام السبكي مفسراً

هذا الفصل معقود لبيان شخصية الإمام السبكي المفسر بما تحمله هذه الكلمة من معنى ترقى به إلى مصاف أئمة التفسير .

إنَّ حصيلة الإمام السبكي اللغوية والتي تتجلى من خلال مؤلفاته وتحقيقاته في فروع الأدب والبلاغة منها ، وتلقيه تلك الفنون عن أئمتها ومدى تأثيرها عليه وتأثره بها ، فهو بما آتاه الله تعالى من ملكة إضافة إلى حصيلته وذخيرته اللغوية والبلاغية يستبط ويستخرج من مضمون الآية أقصى ما يحتمله اللفظ القرآني من غير ما تعسف ولو لم يسبق إلى تلك المعاني ، واستمع إليه وهو يقول : لم أسبق إليه .

ويقول : وهذه العلة الثالثة لم أجدها منقولة ولكن استنبطتها .

ويقول : فافهم هذا فإنَّ كثيراً من الناس لا يعرفه وهو مما أبرزته القريحة بالفكر وتأمل الكلام .

ويقول : ... فافهم هذا فإنه من نفائس المباحث ولم أجده منقولاً ، لكن حركني له قول الشافعي في الأم : " إنَّ ظاهرها أنَّ مَن قام إلى الصلاة فعليه أن يتوضأ " ، فتأملت كلامه لم يقل : عليهم أن يتوضئوا إذا قاموا إلى الصلاة ، فانظر ما أنفع تأمل كلام العلماء ، لا سيما إمام العلماء وخطيبهم رحمه الله .

ويقول : تكلم الناس في تفسيرها كثيراً ، وفهمت منها : ... .

ويقول : وهذا الذي فهمته أرجو أنه أقرب من كل ما قيل فيها .

ويقول : فهذه فائدة حستة قصر كلام النحاة عنها ، ولم يفصح بها الزمخشري وإن كان نبَّه على أصل المعنى .

ويقول : ولم أجد مَن تعرض للتخريج عليها غيري ، وهي التي أشرت إلى قلة مَن يفهمها واحتياج سامعها لتثبت في الفهم بتوفيق من الله في السلامة .

ويقول : نكتة بيضاء لمحتها من غير أن أسمعها من أحد .

ويقول : فانظر هذه المعاني والأسرار كيف غابت عن كثير من المفسرين واحتجبت حتى كأنها تحت الأستار ، حتى ادعى بعضهم أنَّ ذلك تأكيد ، وادعى بعضهم غير ذلك وترك كثير التعرض لذلك رأساً .

ويقول : فهذا ما فتح الله تعالى عليَّ ، والشعر يضيق عن الجواب ، وقد قلت :

لأســـرارِ آياتِ الكتابِ معـــانـــي تَـــدِقُّ فـــلا تَبـــدو لكـــلِ مُعـــانِ
وفيهـــا لمرتاضٍ لبيبٍ عجـــائـــبٌ سَنـــا برقِهـــا يعنـــُو لهُ القمَـــرانِ
إذا بارقٌ منهـــا لقلبيَ قـــد بَـــدا همـــمـــتُ قريـــرَ العيـــنِ بالطيـــرانِ
ســـروراً وإبهاجاً ونيلاً إلى العُلـــى كـــأنَّ علـــى هـــامِ السِّماكِ مكاني
وهاتيكَ منها قـــد أتحتُكَ مـــا تَرى فشكـــراً لَمـــن أولـــى بديـــعَ بياني
وإنَّ جَناني فـــي تموجِ أبحـــرٍ مـــن العلـــمِ فـــي قلبـــي يمـــدُّ لســـاني
وكم مـــن كتابٍ في جمادى محررٍ إلـــى أن أرى أهـــلاً ذكـــيَ جَناني
فيصطـــادُ مني مـــا يطيقُ اقتناصَهُ وليـــس لـــهُ بالشـــاردات يَـــدانِ
مُنايَ سليمَ الذهنِ ريِّضٍ ارتـــوى فكـــلُ علـــومِ الخلـــقِ ذو لـــمعانِ
فذاكَ الذي يُرجى لإيضاحِ مُشكلٍ ويُقصـــدُ للتجـــريـــدِ مَـــدَّ عياني
وكم لي في الآياتِ حُسنُ تدبُّرٍ به اللهُ ذو الفضـــلِ العظيـــمِ حبَـــاني
بجاهِ رسولِ اللهِ قد نلتُ كـــلَ ما أتـــى وسيـــأتـــي دائمـــاً بأمـــانِ
فصلـــى عليهِ اللهُ ما ذرُّ شـــارقٌ وسلَّـــمَ ما دامـــت لـــهُ الملـــوانِ

كما كان الإمام تقي الدين السبكي باحثاً حراً قوي الشخصية يعمل فكره ، ولا يلتزم رأي غيره ، وتظهر لنا قوة شخصيته وحريته في البحث عند قوله : (وجدنا المجوزين استندوا إلى الآية الكريمة ، وتأملنا الآية الكريمة ونظرنا أقوال المفسرين فيها فلم يظهر لنا منها تنزيل عبدها منزلة محرمها .

ولا ننكـــر أنَّ الشافعي ـــ رضي الله عنه ـــ قائل بالجـــواز ولكنا نختار غيره) . انظر (ص 276) .

واسمع إليه وهو يقول متحدثاً بنعمة الله عليه : (وقد فتح الله عليَّ بذلك وصارت صعوبته كأن لم تكن ؛ وهكذا العلم ينفتح بأدنى شيء ، وإني لأُسر بما منحني الله من ذلك وأراه خيراً من الدنيا وما فيها لا يعدله ملك ولا مال . وأعوذ بالله من أن أُعجب به أو يحصل لي في نفسي منه كبر ، لكني أراه فضلاً من الله عليَّ مع ضعفي وعجزي وقلة حيلتي) . انظر : (ص 371) .

كانت هذه مطالعة لأهم مصادر الإمام السبكي في تفسيره ، والتي تدلل على إمامته وجلالته وسعة وشمولية معرفته مما ترك بصمات واضحة على حديثه عن الآيات التي تناولها بالشرح والتفسير مما يحدد لنا الملامح العامة لتفسيره الذي لم يقدر له أن يكتمل .

كانت هذه وقفة مع أهم المصادر التي كانت أساساً للإمام السبكي في تفسيره لكلام الله تعالى ، وكيف تعامل معها أخذاً ورداً تصويباً ونقداً بحيث انعكست على كلامه في التفسير وتركت بصماتها بينة جلية عليه ، وقد اقتصرت على ذكر أبرز المصادر في ظني و إلا فالإمام أوسع دائرة من إدراكي القاصر وذهني الفاتر ولكن حسبي أني قد وضعت بعض المعالم التي توضح منهجه ومساره العلمي والمذهبي .

وأرى أنَّ اللغة كانت بمثابة العمود الفقري للإنسان لدى الإمام السبكي في فهم القرآن ، وأنَّ التراكيب اللغوية من نحوية وبلاغية كانت بمثابة القواعد التي ينطلق منها ليحلق في سماء المعاني القرآنية ، بل كانت بمثابة الأدوات المعينة لاستخرج كنوز المعاني من ثنايا تلك الألفاظ .

سورة فاتحة الكتاب[1]

(1) انظر : فتاوى السبكي (1 / 7) .

مكية ، وقيل : مدنية ، وهو ضعيف ، وقيل : مكية ومدنية(2) .
تسمَّى : " أمُّ القرآن " لاشتمالها على المعاني التي فى القرآن(3) ، ....

وإضافة " فاتحة " إلى " الكتاب " إضافة حقيقية باعتبار أنَّ المراد مـــن الكتاب بقيته عدا السورة المسمَّاة : " الفاتحة " كما نقول : خطبة التأليف وديباجة الكتاب ، ومعنى الفاتحة في الأصل : أول ما من شأنه أن يفتتح به ثم أطلقت على أول كل شيء كالكلام ، والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية ، فسميت هذه السورة فاتحة الكتاب لكونه افتتح بها ؛ إذ هي أول ما يكتبه الكاتب من المصحف وأول ما يتلوه التالي من الكتاب العزيز وإن لم تكن أول ما نزل من القرآن .

- انظر : تفسير أبي السعود (1 / 5) ، فتح القدير (1 / 23) ، التحرير والتنوير (1 / 74) .

(2) اختلف فيها على ثلاثة أقوال ، **الأول** : وهو قول الأكثرين أنها مكية بل من أوائل ما نزل من القرآن على قول وهو المروي عن علي وابن عباس وقتادة وأكثر الصحابة .
الثاني : أنها مدنية وهو مروي عن مجاهد ، وقد تفرد بذلك حتى عُدَّ هفوة منه .
الثالث : إنها مكية مدنية نزل بها جبريل مرتين ، حكاه الثعلبي . قال الزركشي : وقد يترل الشيء مرتين تعظيماً لشأنه وتذكيراً به عند حدوث سببه خـــوف نسيانه وهذا كما قيل فى الفاتحة نزلت مرتين مرة مكة وأخرى بالمدينة .
والأول أصح ـــ أنها مكية ـــ ؛ لأنَّ الله تعالى مَنَّ على الرسول ﷺ بقوله : ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ** ﴾ [الحجر : 87] ، والمراد منها فاتحة الكتاب وسورة الحجر مكية ، فلم يكن يمنَّ عليه بها قبل نزولها .

- انظـــر : تفسير القرطبي (1 / 153) ، البغوي (1 / 49) ، البحر المحيط (1 / 127) ، روح المعاني (1 / 33) ، البرهان (1 / 27) ، الإتقان (1 / 41) .

(3) لحديث أبي سعيد الخدري ﷺ أنَّ ناساً من أصحاب النبي ﷺ أتوا على حي من أحياء العرب فلم يقروهم فبينما هم كذلك إذ لدغ سيد أولئك ، فقالوا : هل معكم من دواء أو راقٍ ؟ فقالوا : إنكم لم تقرونا ولا نفعل حتى تجعلوا لنا جعلاً ، فجعلوا لهم قطيعاً مـــن الشاء ، فجعل يقرأ بأم القرآن ويجمع = بزاقـــه ويتفل فبرأ فأتـــوا بالشاء ، فقالـــوا : لا نأخذه حتى نسأل النبي ﷺ فسألـــوه فضحك وقال : (وما أدراك أنها رقية ؟ خـــذوها واضربوا لـــي بسهم) . رواه البخاري : باب الرقـــي بفاتحـــة الكتاب (5404) ، ولحديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ : (مَن صلى صلاة لم يقرأ فيها

....

بأمِّ القرآن فهـــي خداج ــ ثلاثاً ــ غير تمام) رواه مسلم : باب وجـــوب قـــراءة الفاتحة في كل ركعة (395) .

وقد ذكروا لتسمية الفاتحة أمِّ القرآن وجوهاً ثلاثة :

أحدها : أنها مبدؤه ومفتتحه فكأنها أصله ومنشؤه ، يعني أنَّ افتتاحه الذي هو وجود أول أجزاء القرآن قد ظهر فيها فجعلت كالأمِّ للولد في أنها الأصل والمنشأ ، فيكون أمُّ القرآن تشبيهاً بالأمِّ التي هي منشأ الولد ؛ لمشابهتها بالمنشأ من حيث ابتداء الظهور والوجود .

الثاني : أنها تشتمل محتوياتها على أنواع مقاصد القرآن ، وهي ثلاثة أنواع :

الثناء على الله ثناءً جامعاً لوصفه بجميع المحامد وتنزيهه من جميع النقائص ، إثبات تفرده بالإلهية ، إثبات البعث والجزاء . فهذه هي أنواع مقاصد القرآن كله وغيرها تكملات لها ؛ لأنَّ القصد من القرآن إبلاغ مقاصده الأصلية وهي صلاح الدارين وذلك يحصل بالأوامر والنواهي ، ولما توقفت الأوامر والنواهي على معرفة الآمر وأنه الله الواجب وجوده خالق الخلق لزم تحقيق معنى الصفات ، ولما توقف تمام الامتثال على الرجاء في الثواب والخوف من العقاب لزم تحقق الوعد والوعيد . والفاتحة مشتملة على هاته الأنواع .

الثالث : أنها تشتمل معانيها على جملة معاني القرآن من الحكم النظرية والأحكام العملية ، فإنَّ معاني القرآن إما علوم تقصد معرفتها وإما أحكام يقصد منها العمل بها ، فالعلوم كالتوحيد والصفات والنبوءات والمواعظ والأمثال والحكم والقصص إما عمل الجوارح وهو العبادات والمعاملات ، وإما عمل القلوب أي العقول وهو تهذيب الأخلاق وآداب الشريعة وكلها تشتمل عليها معاني الفاتحة .

يقول الإمام السيوطي رحمه الله تعالى : افتتح سبحانه كتابه بهذه السورة لأنها جمعت مقاصد القرآن ولذلك كان من أسمائها أمُّ القرآن وأمُّ الكتاب والأساس ، فصارت كالعنوان وبراعة الاستهلال .

- انظر : تفسير الكشاف (1 / 3) ، النسفي (1 / 4) ، أسرار ترتيب القرآن (ص 73) ، روح المعاني (1 / 35) ، التحرير والتنوير (1 / 75) .

وسورة الكنز(1) ، والواقية(2) ، والحمد(3) ، والمثاني(4) ، وسورة الصلاة(5) ، وسورة الشفاء(6) ،

---

(1) لحديث أنس ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : (إنَّ الله تعالى أعطاني فيما مَنَّ به عليَّ : أني أعطيتك فاتحة الكتاب وهي من كنوز عرشي ثم قسمتها بيني و بينك نصفين) رواه البيهقي وابن الضريس .
قال الشيخ الألباني : **ضعيف** . انظر : الجامع الصغير وزيادته (1 / 349) .
وانظر : الكشاف (1 / 3) ، أبي السعود (1 / 8) ، النسفي (1 / 4) .

(2) وردت تسميتها بالواقية عن سفيان بن عيينة ــ رحمه الله تعالى ــ ؛ لأنها تقي صاحبها من العذاب .
انظر : تفسير ابن كثير (1 / 9) ، فتح القدير (1 / 23) .

(3) سميت بذلك لافتتاحها بالحمد لله . انظر : تفسير القرطبي (1 / 146) ، الخازن (1 / 11) .

(4) لحديث أبي سعيد بن المعلى ﷺ قال : مر بي النبي ﷺ وأنا أصلي فدعاني فلم آته حتى صليت ثم أتيت فقال : (ما منعك أن تأتي) . فقلت : كنت أصلي فقال : ألم يقل الله : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ** ﴾ [الأنفال : 24] . ثم قال : (ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن قبل أن أخرج من المسجد) . فذهب النبي ﷺ ليخرج من المسجد فذكــرته فقال : { الحمد لله رب العالمين } هي السبع المثاني والقــرآن العظيم الــذي أوتيته) . رواه البخاري : باب { ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم } (4426) . وقيل سميت بذلك لأنها تثنى في كل ركعة ، وقيل : سميت بذلك لأنها استثنيت لهذه الأمة فلم تنزل على أحد قبلها ذخراً لها .

- انظر : تفسير القرطبي (1 / 146) ، ابن كثير (1 / 26) ، البغوي (1 / 49) .

(5) ويقال لها الصلاة لقوله ﷺ عن ربه تبارك وتعالى : (قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، فإذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين ، قال الله : حمدني عبدي ... الحديث) رواه مسلم (395) : باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة من حديث أبي هريرة ﷺ . وقيل سميت الفاتحة صلاة لأنها شرط فيها . انظر : تفسير القرطبي (1 / 146) ، زاد المسير (4 / 413) ، ابن كثير (1 / 9) .

(6) لحديث عبد الملك بن عمير قال : قال رسول الله ﷺ : (فاتحة الكتاب شفاء من كل داء) . رواه الدرامي : باب فضل فاتحة الكتاب (2 / 538) . قال الشيخ الألباني : **موضوع** . انظر : الجامع الصغير وزيادته (1 / 839) .

والشافية[1] ، والرقية[2] ، والأساس[3] ، والنور[4] ، وســورة تعليم المسألة[5] ، وسورة المناجاة[6] ، وسورة التفويض[7] .

وهي سبع آيات بإجماع الأكثر ، وقيل ست وقيل ثمان وهما شاذان ضعيفان[8] ، ....

- انظر : تفسير القرطبي (1 / 146) ، ابن كثير (1 / 26) ، تفسير أبي السعود (1 / 8) .

(1) لما تقدم من أنها شفاء .

(2) لحديث أبي سعيد فى الصحيح حين رقى بها الرجل السليم فقال له رسول الله ﷺ : (وما يدريك أنها رقية ؟...) . الحديث تقدم تخريجه قريباً . انظر : تفسير القرطبي (1 / 146) ، ابن كثير (1 / 9) .

(3) لما روي أنَّ رجلاً شكا إلى الشعبي وجع الخاصرة فقال : عليك بأساس القرآن فاتحة الكتاب ، سمعت ابن عباس يقول : لكل شيء أساس وأساس الكتب القرآن ، وأساس القرآن الفاتحة ، وأساس الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم ، فإذا اعتللت أو اشتكيت فعليك بالفاتحة تشفى .

- انظر : تفسير القرطبي (1 / 146) ، ابن كثير (1 / 9) ، الإتقان (1 / 150) .

(4) لظهورها بكثرة استعمالها ، أو لتنويرها القلوب لجلالة قدرها ، أو لأنها لما اشتملت عليه من المعاني عبارة عن النور بمعنى القرآن . قاله الإمام الآلوسي رحمه الله تعالى .

- انظر : روح المعاني (1 / 38) ، الإتقان (1 / 150) .

(5) لأنَّ فيها آداب السؤال ؛ لأنها بدئت بالثناء قبله . الإتقان (1 / 151) ، روح المعاني (1 / 38) .

(6) لأنَّ العبد يناجي فيها ربه بقوله : (إياك نعبد وإياك نستعين) .

- انظر : الإتقان (1 / 151) ، روح المعاني (1 / 38) ، التحرير والتنوير (1 / 86) .

(7) لأنَّ العبد يناجي ربه بقوله : (إياك نعبد وإياك نستعين) وبالتالي يحصل التفويض .

- انظر : البحر المحيط (1 / 153) ، الإتقان (1 / 151) ، روح المعاني (1 / 38) .

(8) **قال الإمام القرطبي رحمه الله تعالى** : أجمعت الأمة على أنَّ فاتحة الكتاب سبع آيات إلا ما روي عن حسين الجعفي : أنها ست ، و إلا ما روي عن عمرو بن عبيد أنه جعل : " إياك نعبد " آية ، وهي على عدِّه ثماني آيات ، وهذا شاذ ، وقوله تعالى : { ولقد آتيناك سبعاً من المثاني } وقوله : قسمت الصلاة ... الحديث ، يرد هذين القولين .

وجمهور المكيين والكوفيين عدُّوا ﴿ **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** ﴾ آيةً ولم يعدُّوا ﴿ **أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ** ﴾ ، وجمهورُ بقيةِ العادِّينَ[1] على العكس[2] .

والباء متعلقة بمحذوف تقديره : باسم الله أقرأ أو أتلو ؛ لأنَّ الذي يتلو التسمية مقروء ، وقُدِّر متأخراً لأنه الأهمُّ هنا وجاء متقدماً في ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ** ﴾[3] ؛ لأنَّ القراءةَ هناك أهمُّ ، وعلَّقه الكوفيون بفعلٍ متقدِّمٍ ، والبصريون باسمٍ متقدِّمٍ هو خبرٌ لمبتدأ تقديرُهُ : ابتدائي كائنٌ باسم الله[4] ، ومعنى الباء هنا الاستعانة[5] وقيل الإلصاق[6] ، قال الزمخشري : وهو أعرب وأحسن[7] .

- انظر : تفسير القرطبي (1 / 153) ، ابن كثير (1 / 26) ، فتح القدير (1 / 23) .

(1) قوله **العادين** : ممن يعد آيات القرآن ، فإنَّ العدد مختلف فيه ما بين المدني والشامي والكوفي ، وذلك تبعاً لاختلاف المصاحف .

(2) انظر : الكشاف (1 / 3) ، التحرير والتنوير (1 / 76) ، بشير اليسر (ص 56) .

(3) سورة العلق : 1

(4) **قال الإمام الشوكاني رحمه الله تعالى** : وأما الخلاف بين أئمة النحو في كون المقدر اسماً أو فعلاً فلا يتعلق بذلك كثير فائدة .

- انظر : فتح القدير (1 / 23) ، الكشاف (1 / 3) ، البحر المحيط (1 / 123) ، تفسير أبي السعود (1 / 9) ، الدر المصون (1 / 55) ، روح المعاني (1 / 35) .

(5) **وحقيقتها** : هي الداخلة على آلة الفعل بحيث لا يوجد إلا بها نحو : كتبت بالقلم .

- انظر : مغني اللبيب (1 / 139) ، حاشية ابن حمدون على شرح المكودي (1 / 5) .

(6) **الإلصاق** : شدة اتصال أحد الشيئين بالآخر ، وهو معنى لا يفارق الباء ، وهو قسمان حقيقي كـ : أمسكت بزيد ، إذا قبضت على شيء من جسمه أو على ما يحبسه من يد أو ثوب ونحوه ، ولو

والمراد تعليم العباد كيف يتبركون باسمه ويحمدونه(1) .

والاسم فيه خمس لغات : اسم بكسر الهمزة وضمها وسم وسما كهدي(2) ، وحذفت الهمزة لكثرة الاستعمال ولذلك أثبتت في ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾(3) .

قلت : أمسكته احتمل ذلك وأن تكون منعته من التصرف ، ومجازي نحو : مررت بزيد أي ألصقت مروري بمكان يقرب من زيد . انظر : مغني اللبيب (1 / 137) ، اللباب (1 / 174) .

(7) ووجه الأحسنية في هذا الوجه ـ أي الملابسة ـ أنه أعرب وأحسن من جَعلِ الباء للاستعانة التي تفيد أنَّ اسم الله آلة ، والآلة ليست مقصودة لنفسها ، وفيه من سوء الأدب ما لا يخفى ، وأحسن لما فيه من زيادة التبرك بملابسة جميع أجزاء الفعل لاسمه تعالى .

ـ **يقول الإمام الآلوسي قدس سره** : وعندي أنَّ الاستعانة أولى بل يكاد أن تكون متعينة ؛ إذ فيها من الأدب والاستكانة وإظهار العبودية ما ليس في دعوى المصاحبة ؛ ولأنَّ فيها تلميحاً من أول وهلة إلى إسقاط الحول والقوة ونفي استقلال قدرة العباد وتأثيرها ، وهو استفتاح لباب الرحمة وظفر بكنز : لا حول ولا قوة إلا بالله ؛ ولأنَّ هذا المعنى أمسُّ بقوله تعالى : (وإياك نستعين) ، وأما قولهم إنَّ الاستعانة تفيد أنَّ اسم الله آلة ... إلى آخره ، فوهم نشأ من تمثيلهم في الآلة بالمحسوسات ، وليست كل استعانة بآلة ممتهنة ، ولا شك في صحة : استعنت بالله ، وقد ورد في الشرع قال الله تعالى : (استعينوا بالله واصبروا) فهو دال على أنَّ جهة الابتذال مما لا يخطر ببال . انظر : الكشاف (1 / 4) ، روح المعاني (1 / 47) ، التحرير والتنوير (1 / 84) ، حاشية ابن حمدون على شرح المكودي (1 / 5) .

(1) انظر : الكشاف (1 / 4) ، النسفي (1 / 14) ، تفسير أبي السعود (1 / 9) ، التحرير والتنوير (1 / 87) .

(2) بل ست لغات : اسم بضم الهمزة وكسرها ، وسم بضم السين وكسرها ، وسما بضم السين وكسرها أيضاً ، وأوصلها بعضهم إلى ثمانية عشر .

- انظر : الإنصاف في مسائل الخلاف (1 / 16) ، شرح ابن عقيل على الألفية (1 / 35) ، وانظر الخلاف فيه وفي اشتقاقه : البحر المحيط (1 / 123) ، الدر المصون (1 / 54) ، روح المعاني (1 / 52) ، التحرير والتنوير (1 / 84) .

والاسم إذا أريد به اللفظ ــ والمسمى مدلوله ــ والتسميةُ جعلُ اللفظِ دليلاً عليه فلا شك أنهما متغايران[1] .

---

(3) (العلق : 1) ، ولم تكتب همزة الوصل مع أنَّ الأصل في كل كلمة أن ترسم باعتبار ما يتلفظ بها في الوقف وفي الابتداء ، بل حذفت تبعاً لحذفها في التلفظ للكثرة ، وقيل لأنها دخلت للابتداء بالسين الساكنة فلما نابت الباء عنها سقطت في الخط ، بخلاف (اقرأ باسم ربك) ؛ إذ الباء لا تنوب منابها فيه إذ يمكن حذفها مع بقاء المعنى فيقال : (اقرأ اسم ربك) ، وظاهره أنَّ الذي منع من الإسقاط في الآية إمكان حذف الباء فقط ، وهو مخالف لما ذكره الدماميني من أنه لابد للحذف = من أمرين : عدم ذكر المتعلق ، وإضافة لفظ اسم للجلالة وكلاهما منتف في الآية . وهل يشترط تمام البسملة فيه ؟ فيه تردد ، وظاهر كلام " التسهيل " اشتراطه . انظر : روح المعاني (1 / 54) .

(1) **قال الإمام ابن كثير رحمه الله تعالى** : وأما مسألة الاسم هل هو المسمَّى أو غيره ؟ ففيها للناس ثلاثة أقوال ، أحدها : أنَّ الاسم هو المسمَّى وهو قول أبي عبيدة وسيبويه واختاره الباقلاني وابن فورك . وقال الرازي في مقدمات تفسيره : قالت الحشوية والكرامية والأشعرية : الاسم نفس المسمَّى وغير نفس التسمية . وقالت المعتزلة : الاسم غير المسمَّى ونفس التسمية ، والمختار عندنا : أنَّ الاسم غير المسمَّى وغير التسمية .

ثم نقول : إن كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو أصوات متقطعة وحروف مؤلفة فالعلم الضروري حاصل أنه غير المسمَّى ، وإن كان المراد بالاسم ذات المسمَّى فهذا يكون من باب إيضاح الواضحات وهو عبث فثبت أنَّ الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث .

وكون الاسم غير التسمية : هو أنَّ التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف ذات الشيء ، والاسم عبارة عن تلك اللفظة المعينة . انظر : تفسير الخازن (1 / 12) .

يقول الإمام الآلوسي رحمه الله تعالى : وقد طال التشاجر في أنَّ الاسم هل هو عين المسمَّى أو غيره ؟ فالأشاعرة على الأول ، والمعتزلة على الثاني ، وقد تحير نحارير الفضلاء في تحرير محل البحث على وجه يكون حرياً بهذا التشاجر .

ويقول الإمام اللالكائي : وأما القول في الاسم أهو المسمَّى أو غير المسمَّى ؟ فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع ولا قول من إمام فيستمع ، والخوض فيه شين والصمت عنه زين ، وحسب امرىء من العلم به والقول فيه أن ينتهي إلى قول الله عز وجل وهو قوله : ﴿ **قُلِ ادْعُوا**

و (**الله**) علم على المعبود مرتجل(1) ، وقيل مشتق ومادته من " أَلِهَ " بمعنى فزع(2) ، أو عبد(3) أو تحير(4) ، أو سكن(5) ، وقيل من لاهَ يليه إذا ارتفع ، وقيل من لاهَ يلوه إذا احتجب(6) ، وقيل من ولِهَ أي طرب وهو ضعيف(7) .

اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء : 110] . وقال تعالى : ﴿ **وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾ [الأعراف : 180] .

= وقال يونس بن عبد الأعلى : سمعت **الشافعي** يقول : إذا سمعت الرجل يقول : الاسم غير المسمَّى ، فاشهد عليه بالزندقة .

انظر : اعتقاد أهل السنة للالكائي (1 / 185) ، الاعتقاد للبيهقي (ص 72) ، المقصد الأسنى (ص 23) ، ابن كثير (1 / 19) ، بدائع الفوائد (1 / 22) ، الخازن (1 / 12) الدر المصون (1 / 53) ، روح المعاني (1 / 52) فتح القدير (1 / 23) .

(1) **المرتجل** : هو ما لم يسبق له استعمال قبل العلمية ، أو هو : ما استعمل من أول الأمر علماً .

- انظر : البحر المحيط (1 / 124) ، أوضح المسالك (1 / 123) .

(2) لأنه يفزع إليه ، وهو يجير ولا يجار عليه .

- انظر : تفسير الخازن (1 / 13) ، الدر المصون (1 / 56) ، روح المعاني (1 / 96) ، التحرير والتنوير (1 / 93) .

(3) من أله ــ بفتح اللام ــ يقال أله الفصيل إلى أمه ، لأنّ العباد مولعون بالتضرع إليه في الشدائد .

- انظر : تفسير الخازن (1 / 13) ، روح المعاني (1 / 96) ، التحرير والتنوير (1 / 93) .

(4) أي من أله إذا تحير ؛ لتحير العقول في كنه ذاته وصفاته .

- انظر : البحر المحيط (1 / 124) ، روح المعاني (1 / 96) ، التحرير والتنوير (1 / 93) .

(5) وهو من ألهت إلى فلان إذا سكنت إليه : ﴿ **أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ** ﴾ [الرعد : 29] .

- انظر : الخازن (1 / 13) ، روح المعاني (1 / 96) ، التحرير والتنوير (1 / 93) .

(6) قيل إنَّ أصله لاهٍ مصدر لاهَ يليه ، أو لاهَ يلوه ليها ولاهاً إذا ارتفع واحتجب ، وهو المحتجب بسرادقات الجلال ، والمرتفع عن إدراك الخيال .

فعلى الأول أصله " إله " حذفت الهمزة اعتباطاً[1] أو حذفت للنقل مع الادغام ، وأل فيه زائدة لازمة وشذَّ حذفها في قولهم " لاه أبوك " ، وقيل إنَّ " أل " مـــن نفس الكلمة ، ورُدَّ بامتناع تنوينه لأنه حينئذٍ يكون وزنه فِعالاً[2] .

وتفخيمُ لامِه سُنَّةٌ إذا لم يقعْ ما قبله مكسوراً[3] ، وقيل إنه اســـم أعجمي معرب[4] وأنه صفة[5] .

● انظر : روح المعاني (1 / 96) ، التحرير والتنوير (1 / 94) .

(7) قيل هو من وله الواوي بمعنى تحير أيضاً ، وأصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها فهو كإعاء وإشاح في وعاء ووشاح ، ويرده الجمع على آلهة دون أولهة ، وقلب الواو ألفاً إذا لم تتحرك مخالف للقياس .

= انظر : البحر المحيط (1 / 124) ، روح المعاني (1 / 96) ، التحرير والتنوير (1 / 94) .

(1) قوله **اعتباطاً** : أي بدون سبب أو موجب ، أو على غير قياس ، والاعتباطي نوع من أنواع الحذف يقع دون علة تصريفية ، وذلك كحذف الواو من كلمة " أبو " دون سبب تصريفي معروف ، وسمي هذا النوع من الحذف بالاعتباطي تشبيها له بالإنسان الذي يعتبط ، أي يموت بلا علة .

● انظر : معجم المصطلحات النحوية (ص 143) ، لسان العرب : مادة عبط .

(2) انظر : التبيان في إعراب القرآن (1 / 5) ، البحر المحيط (1 / 124) ، روح المعاني (1 / 55) التحرير والتنوير (1 / 93) .

(3) **قال الزمخشري** : فإن قلت : هـــل تفخم لامه ؟ قلت : نعم ، قد ذكـــر الزجاج أنَّ تفخيمها سنة ، وعلى ذلك العرب كلهم وإطباقهم عليه دليل أنهم ورثوه كابراً عن كابر .

وقد التزم في لفظ الجلالة تفخيم لامه إذا لم ينكسر ما قبل لفظه كما قال الإمام ابن الجزري رحمه الله تعالى : **وفخم اللام من اسم الله عن فتح أو ضم كعبد الله**

● انظر : الكشاف (1 / 5) ، التبيان في إعراب القرآن (1 / 5) ، الدر المصون (1 / 5587) التحرير والتنوير (1 / 94) الفوائد المفهمة شرح الجزرية المقدمة (ص 47) .

(4) زعم البلخي أنَّ لفظ الجلالة " الله " ليس بعربي بل هو عبراني أو سرياني معرب لاها ، ومعناه ذو القدرة ، ولا دليل عليه فلا يصار إليه . انظر : البحر المحيط (1 / 125) ، روح المعاني (1 / 97) البيضاوي (ص 13) .

وإضافة اسم إلى الله كما في قولك : بدأت باسم زيد ، فالمراد بالاسم المضاف اللفظ ، ويزيد المضاف إليه مدلوله . فاسم زيد المبدوء به هو لفظ " زيد " ، ولو قلت : بدأت بزيد ، لكان المعنى أنك بدأت بذاته ، هكذا المعنى هناك بجعل اسم الله مذكوراً في أول الأشياء[1] .

وهذا يدلُّك على أنَّ معنى الإلصاق في " الباء " أحسن من معنى الاستعانة ، كما قاله الزمخشري[2] .

ولو قلت : بدأت بالله ، كان المعنى على الاستعانة دون الإلصاق ، فافهم هذا المعنى فقد تكلم الناس في ذلك بما لا أرتضيه[3] .

و﴿ **الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** ﴾ قيل دلالتهما واحدة . وقيل " الرحمن " أبلغ ، والصحيح أنَّ مبالغة " رحمن " من حيث الاعتلاء والغلبة كغضبان ؛ ولذلك لا يتعدى . ومبالغة " رحيم "

---

(5) وأما كونه صفة فقد رده الإمام الآلوسي ــ قدس سره ــ واستدل على علميته بقوله : إنه يوصف ولا يوصف به ، وإنه لا بد له من اسم يجري عليه صفاته ، وأنه لو كان وصفاً لم تكن الكلمة توحيداً مثل : لا إله إلا الرحمن . انتهى بتصرف .

= انظر : تفسير البيضاوي (ص 13) ، البحر المحيط (1 / 125) ، أبي السعود (1 / 10) ، روح المعاني (1 / 98) .

(1) **يقول الطاهر بن عاشور رحمه الله تعالى موضحاً** : وإنما أقحم لفظ " اسم " مضافاً إلى علم الجلالة إذا قيل : بسم الله ، ولم يقل بالله ؛ لأنَّ المقصود أن يكون الفعل المشروع فيه من شؤون أهل التوحيد الموسومة باسم الإله الواحد ، فلذلك تقحم كلمة " اسم " في كل ما كان على هذا المقصد كالتسمية على كل مقام يقصد فيه التيمن والانتساب إلى الرب الواحد الواجب الوجود يعدى فيه الفعل إلى لفظ اسم الله . انظر : التحرير والتنوير (1 / 85) ، القرطبي (1 / 127) .

(2) تقدم قول الزمخشري (ص 114) .

(3) انظر : ما تقدم من التعليق حول جعل الباء للاستعانة أو للإلصاق (ص 114) .

من حيث التكرار والوقوع بمحال الرحمة ؛ ولذلك تتعدى[4] ، قالت العرب : حفيظ علمك ، وقيل مـــرفوعاً : " الرحمن رحمن الدنيا والآخرة ، والرحيم رحيم الآخـــرة " ، وقيل : رحمن

الدنيا ورحيم الآخرة ، وقيل رحمن الآخرة ورحيم الدنيا[1] .

---

(4) انظـــر : تفسير القرطبي (1 / 127) ، البغـــوي (1 / 49) ، الكشاف (1 / 5) ، البحـــر المحيط (1 / 125) .

(1) لحديث أنس بن مالك ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ لمعاذ : (ألا أعلمك دعاء تدعو به لو كان عليك مثل جبل أحد ديناً لأداه الله عنك ، قل يا معاذ : اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ، وتعز من تشاء وتذل من تشاء ، بيدك الخير إنك على كل شيء قدير ، رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما تعطيهما من تشاء وتمنع منهما من تشاء ، ارحمني رحمة تغنيني بها عن رحمة من سواك) .

رواه الحاكـــم (1 / 696) ، البـــزار (1 / 131) ، الطبراني فى الكبير (20 / 154) ، والصغير (1 / 336) . قـــال الألبانـــي : **بإسناد جيد** . انظـــر : صحيح التـــرغيب والتـــرهيب (2 / 171) .

وعن أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : إنَّ عيسى ـــ عليه السلام ـــ لما أسلمته أمه إلى الكتاب ليعلمه المعلم ، فقال له المعلم : اكتب بسم الله ، فقال له عيسى ـــ عليه السلام ـــ : ما بسم الله ؟ قال المعلـــم : لا أدري ، فقال له ، باء بهاء الله ، وسين سناؤه ، وميم ملكه ، والله إله الآلهة ، والرحمن رحمان الدنيا والآخرة ، والرحيم رحيم الآخرة ، أبو جاد الألف آلاء الله والباء بهاء الله .... الحديث . رواه أبو نعيم فى الحلية وقال : غريب من حديث مسعر ، تفرد به إسماعيل بن عياش عن إسماعيل بن يحيى ، وهو كذاب . وقال السيوطي : أخرجه ابن جرير وابن عدي في الكامل وابن مردويه وأبو نعيم في الحلية وابن عساكر في تاريخ دمشق والثعلبي بسند ضعيف جداً عن أبي سعيد الخدري .

- انظـــر : تفسير الطبري (1 / 78) ، حلية الأولياء (7 / 251) ، ابن كثير (1 / 18) ، الدر المنثور (1 / 23) .

وفي صرف " الرحمن " قولان يسند أحدهما إلى أصل عام ، وهو أنَّ أصل الاسم الصرف ، والآخر إلى أصل خاص وهو أنَّ أصل فعلان المنع لغلبته فيه .

وقال الزمخشري في تعليله : لما لم يكن له مؤنث على فعلى ولا على فعلانة وجب الرجوع إلى الأصل وهو القياس على نظائره ؛ نحو : عريان وسكران[2] .

ووصفُ اللهِ تعالى بالرحمة مجازٌ عن إنعامه[1] فيكـــون صفة فعل ، وقيل إرادة الخير لمن أراد الله

---

(2) **قال الزمخشري** : فإن قلت : كيف تقول : الله رحمان أتصرفه أم لا ؟ قلت : أقيسه علـــى أخواته من بابه أعني : نحو عطشان وغرثان وسكران فلا أصرفه . فان قلت : قد شـــرط في امتناع صرف فعلان أن = يكون فعلان فعلى واختصاصه بالله يحظـــر أن يكون فعلان فعلى فلم تمنعه الصـــرف ؟ قلت : كما حظـــر ذلك أن يكون له مؤنث على فعلى كعطشى فقد حظر أن يكـــون له مؤنث على فعلانة كندمانة ، فإذا لا عبرة بامتناع التأنيث للاختصاص العارض فوجب الرجوع إلى الأصل قبل الاختصاص وهو القياس على نظائره ، واختار الشيخ الرضي وابن مالك واستظهره البيضاوي : عدم الصرف إلحاقاً له بما هو أغلب في بابه ؛ لأنَّ الغالب في فعلان صفة فعلى .

انظر : الكشاف (1 / 5) ، البحر المحيط (1 / 125) ، تفسير أبي السعود (1 / 11) ، الدر المصون (1 / 60) ، روح المعاني (1 / 65) ، التحرير والتنوير (1 / 99) .

(1) وقول الإمام رحمه الله تعالى : ووصف الله بالرحمة مجاز عن إنعامه ، إنما هـــو على مقتضى مذهب الأشعرية ، قالوا : الرحمة رقة تكون في قلب الراحم ، وهي ضعف وخور في الطبيعة وتألم على المرحوم وهو نقص ، وذلك من الكيفيات التابعة للمزاج والله متره عنها ، فالمراد بها في حقه تعالى إرادة الخير والإحسان إلى مَن يرحمه .

يقول الإمام الآلوسي قدس سره : وكون الرحمة في اللغة رقة القلب إنما هو فينا وذا لا يستلزم ارتكاب التجوز عند إثباتها لله تعالى لأنها حينئذ صفة لائقة بكمال ذاته كسائر صفاته ومعاذ الله تعالى أن تقاس بصفات المخلوقين وأين التراب من رب الأرباب ؟ ولو أوجب كون الرحمة فينا رقة القلب ارتكاب المجاز في الرحمة الثابتة له تعالى لاستحالة اتصافه بما نتصف به فليوجب كـــون الحياة والعلم والإرادة والقدرة والكلام والسمع والبصر ما نعلمه منها فينا ارتكاب المجاز أيضاً فيها إذا أثبتت لله تعالى ، وما سمعنا أحداً قال بذلك ، وما ندري ما الفـــرق بين هذه وتلك ؟ ولكها بمعانيها القائمة فينا يستحيل وصف الله تعالى بها ، فإما أن يقال بارتكاب المجاز فيها كلها إذا نسبت إليه عـــز شأنه أو بتركه كذلك وإثباتها له حقيقة

تعالى به وذلك فيكون صفة ذات[1] .

وإنما قدَّم " الرحمن " على " الرحيم " ولم يسلك طريق الترقي ؛ لأنَّ " الرحمن " تناول جلائل النعم وعظائمها وأصولها فأردفه " الرحيم " كالتتمة والرديف ليتناول ما دقَّ منها ولطف ، وهذا تنبيه على وجه آخر من المغايرة بين مدلول الرحمن والرحيم ، والرحيم فعيل بمعنى فاعل[2] .

بالمعنى اللائق بشأنه تعالى شأنه ، والجهل بحقيقة تلك الحقيقة كالجهل بحقيقة ذاته مما لا يعود منه نقص إليه سبحانه ، بل ذلك من عزة كماله وكمال عزته ، والعجز عن درك الإدراك إدراك ، فالقول بالمجاز في بعض والحقيقة في آخر لا أراه في الحقيقة إلا تحكماً بحتاً ، بل قد نطق الإمام السيالكوتي في كتابه (التمييز لما للزمخشري من الاعتزال في تفسير كتاب الله العزيز) بأنَّ جعل الرحمة مجازاً نزغة اعتزالية قد حفظ الله تعالى منها سلف المسلمين وأئمة الدين ، فإنهم أقروا ما ورد على ما ورد وأثبتوا لله تعالى ما أثبته له نبيه ﷺ من غير تصرف فيه بكناية أو مجاز ، وقالوا : لسنا أغير على الله من رسوله ، لكنهم نزهوا مولاهم عن مشابهة المحدثات ثم فوضوا إليه سبحانه تعيين ما أراده هو أو نبيه من الصفات المتشابهات .

= انظر : روح المعاني (1 / 60) ، الكشاف (1 / 5) ، أقاويل الثقات (ص 71) ، إيثار الحق على الخلق (ص 115) ، مجموع فتاوى ابن تيمية (6 / 69) .

(1) وتوجيه ذلك أنَّ لفظ " الرحمن " دال على الصفة القائمة به سبحانه و " الرحيم " دال على تعلقها بالمرحوم ، فكان الأول للوصف والثاني للفعل ، فالأول دال على أنَّ الرحمة صفته والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته ، وانظر إلى قوله تعالى : (**وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا**) [الأحزاب : 43] ، وقوله تعالى : (**إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ**) [التوبة : 117] ، ولم يجيء قط رحمن بهم ، فعلم أنَّ الرحمن هو الموصوف بالرحمة ، ورحيم هو الراحم برحمته .

- انظر : بدائع الفوائد (1 / 28) ، البحر المحيط (1 / 129) .

(2) انظر : تفسير البيضاوي (ص 13) ، البحر المحيط (1 / 132) ، أبي السعود (1 / 11) ، روح المعاني (1 / 59) .

وفي إعراب " **الرحمن الرحيم** " خلاف ، فالجمهور على أنه صفة ؛ لأنه يراد به البيان وإن كان يجري مجرى الأعلام ، وقال الأعلم[3] : بدل ، ....

ورُدَّ بأنَّ الاسم الأول لا يحتاج إلى تبيين[1] .

(**الحمد**) الثناء على الجميل من صفة أو نعمة باللسان وحده ونقيضه الذم .

والشكر : الثناء على النعمة ، وآلته اللسان أو العمل ، فبينهما عموم وخصوص من وجه[2] ، فيكون الحمد بدون الشكر في الثناء على الصفات التي في المحمود ، ويكون الشكر بدون الحمد في الثناء على النعمة الصادرة منه بالعمل ، ويجتمعان فيما إذا أُثنيَ على المنعم باللسان ، وقيل

---

(3) **الأعلم** : هو يوسف بن سليمان بن عيسى أبو الحجاج الأندلسي الشنتمري النحوي ، أخذ عن أبي علي الغساني وطائفة كثيرة ، كان واسع الحفظ جيد الضبط كثير العناية كانت الرحلة إليه في وقته ، له مؤلفات منها : شرح حماسة أبي تمام وشرح الجمل للزجاجي وشرح أبيات الجمل أقام بقرطبة ، كف بصره في آخر عمره ، وكان مشقوق الشفة العليا شقاً كبيراً ، أقام بقرطبة وتوفي رحمه الله تعالى بإشبيلية سنة ست وسبعين وأربع مائة وكانت ولادته سنة عشر وأربع مائة .

- انظر : الوافي بالوفيات (29/ 90) ، البلغة (1 / 246) .

(1) **قال السهيلي** : والبدل عندي فيه ممتنع وكذلك عطف البيان ؛ لأنَّ الاسم الأول لا يفتقر إلى تبيين فإنه أعرف المعارف كلها وأبينها ولهذا قالوا : (وما الرحمن) ولم يقولوا : وما الله ، ولكنه وإن جرى مجرى الأعلام فهو وصف يراد به الثناء وكذلك الرحيم .

قال الإمام ابن القيم : أسماء الرب تعالى هي أسماء ونعوت ، فإنها دالة على صفات كماله فلا تنافي فيها بين العلمية والوصفية ، فالرحمن اسمه تعالى ووصفه ، لا تنافي اسميته وصفيته ، فمن حيث هو صفة جرى تابعاً على اسم الله ، ومن حيث هو اسم ورد في القرآن غير تابع بل ورود الاسم العلم .

- انظر : بدائع الفوائد (1 / 27) ، التبيان في إعراب القرآن (1 / 6) ، البحر المحيط (1 / 128) .

هما بمعنى واحد ، وقيل الحمد أعمَّ ، وهما ضعيفان ، وقولنا على الجميل وعلى النعمة أي بسببهما ، فالثناء على المحمود والمشكور بسببهما[3] .

والحمد مصدر[1] ، والتعريف إما للعهد ، أي الحمد المعروف بينكم ، أو لتعريف الماهية ، أو للاستغراق[2] ، وقد أجمع السبعة على قراءته بالرفع ، ولا حاجة إلى ذكر الشواذ[3] .

---

(2) **العموم والخصوص الوجهي** : هو أن يجتمع مفهوم اللفظين في أفراد وينفرد كل منهما في أفراد أخرى ، وسمي عموماً وخصوصاً وجهياً ؛ لأنَّ في كل منهما عموماً من جهة وخصوصاً من جهة ، فالحمد أعمُّ من جهة المتعلق ؛ لأنه لا يعتبر في مقابلة نعمة وأخص من جهة المورد وهو اللسان ، والشكر أعمُّ من جهة المورد وأخص من جهة المتعلق .

- انظر : شرح التهذيب للخبيصي (ص 137) ، شرح السلم للأخضري (ص 25) .

(3) انظر : الكشاف (1 / 5) ، الخازن (1 / 15) ، الدر المصون (1 / 63) ، روح المعاني (1 / 70) ، التحرير والتنوير (1 / 77) .

(1) **المصدر** : اسمُ الحدث الجاري على الفعل ، أو هو : ما دل على الحدث مجرداً من الزمان .

- انظر : شرح ابن عقيل (2 / 169) ، أوضح المسالك (2 / 207) .

(2) **تنقسم " أل " المعرفة إلى ثلاثة أقسام** ، وذلك أنها إما لتعريف العهد أو لتعريف الجنس أو للاستغراق ، فأما التي لتعريف العهد فتنقسم قسمين ؛ لأنَّ العهد إما ذكري وإما ذهني .

فالأول : كقولك اشتريت فرساً ثم بعت الفرس ، أي بعت الفرس المذكور ولو قلت : ثم بعت فرساً ، لكان غير الفرس الأول ، قال الله تعالى : ﴿ **مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيّ** ﴾ . [النور : 35] .

والثاني : كقولك جاء القاضي إذا كان بينك وبين مخاطبك عهد في قاض خاص .

وأما التي لتعريف الجنس (الماهية) : فكقولك الرجل أفضل من المرأة ، إذا لم ترد به رجلاً بعينه ولا امرأة بعينها وإنما أردت أن هذا الجنس من حيث هو أفضل من هذا الجنس من حيث هو ، ولا يصح أن

(لله) اللام للاستحقاق[1] .

(**ربِّ**) مصدر وصف به ، أو اسم فاعل حذفت ألفه كـــ : بارٍّ وبرٍّ ، ولا يطلق من غير قيد إلا على الله تعالى ، ومعناه هنا : إما السيد وإما المالك أو المعبود أو المصلح[2] .

(**أل**) في (**العالمين**) للاستغراق[3] .

يراد بهذا أنَّ كل واحد من الرجال أفضل من كل واحدة من النساء لأنَّ الواقع بخلافه ، وأل هذه هي التي يعبر عنها بالجنسية ويعبر عنها أيضاً بالتي لبيان الماهية وبالتي لبيان الحقيقة .

وأما التي للاستغراق : فعلى قسمين ؛ لأنَّ الاستغراق إما أن يكون باعتبار حقيقة الأفراد أو باعتبار صفات الأفراد ، فالأول نحو قوله تعالى : ﴿ **وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا** ﴾ [النساء : 28] ، أي كل واحد من جنس الانسان ضعيف ، والثاني نحو قولك : أنت الرجل ، أي الجامع لصفات الرجال المحمودة ، **وضابط الأولى** : أن يصـــح حلول " كل " محلها على جهة الحقيقة ، فإنه لو قيل : وخلق كل إنسان ضعيفاً لصح ذلك على جهة الحقيقة ، **وضابط الثانية** : أن يصح حلول " كل " محلها على جهة المجاز ، فإنه لو قيل : أنت كل الرجل ، لصح ذلك على جهة المبالغة .

- انظر : كتاب اللامات (ص 43) ، قطر الندى (ص 113) .

(3) قوله **الشواذ** : ومراده القراءات الشاذة : وهي كل قراءة لم تتوفر فيها شروط القراءة المتواترة ، والمجموعة في قول الإمام ابن الجزري :

فكل ما وافق وجه نحوي ... وكان للرسم احتمالاً يحوي

وصح إسنادا هـــو القرآن ... فهـــذه الثـــلاثة الأركـــان

= قرأ الجمهور برفع " الحمدُ " على الابتداء ، وقرأ الحسن البصري وزيد بن علي " الحمدِ لله " بكسر الدال اتباعاً للام ، وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة " الحمدُ لُله " بضم اللام اتباعاً للدال ، وقـــرأ هارون بن موسى : الحمد بالنصب على انه مصدر فعل محذوف أي أحمد الحمد والرفع أجود لأنَّ فيه عموماً في المعنى .

- انظر : طيبة النشر (ص 32) ، التبيان في إعراب القرآن (1 / 5) ، القرطبي (1 / 95) ، البحر المحيط (1 / 131) ، الدر المصون (1 / 65) ، روح المعاني (1 / 126) .

(1) **لام الاستحقاق** : هي الواقعة بين معنى وذات ، نحو : (الحمد لله) و (العزة لله) .

- انظر : سر صناعة الإعراب (1 / 325) ، مغنى اللبيب (1 / 275) .

(2) القرطبي (1 / 175) ، البيان في إعراب القرآن (1 / 5) ، الدر المصون (1 / 67) .

وجمع العالم شاذ ؛ لأنه اسم جمع[4] ، وجمعه بالواو والنون أشذ لاختلال الشروط ، وحسَّنه معنى الوصفية[5] .

والعالم اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين ، وقيل بل ما علم به الخلق من الأجسام والأعراض .

وقيل المكلفون لقوله تعالى : ﴿ **إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ** ﴾[1] ولا دليل فيه ، بل يدل للأول .

قرأ ﴿ **مَالِكِ** ﴾ بالألف عاصم[2] والكسائي[3] وخلف[4] في اختياره ، وقرأ (**ملك**) باقي السبعة[5] ،

....

(3) انظــر : تفسير أبـــي السعـــود (1 / 14) ، النسفي (1 / 6) ، التحرير والتنوير (1 / 96) .

(4) **قال الإمام الآلوسي** : وفيه نظر ؛ لأنَّ الاسم الدال على أكثر من اثنين إن كان موضوعاً للآحاد المجتمعة دالاً عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف فهـــو الجمع ، وإن كان موضوعاً للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعي كتمر وتمرة ، وإن كان موضوعاً لمجموع الآحاد فهو اسم جمع سواء كان له واحد كركب أو لا كرهط . وكون جمعه شاذاً أنه لا واحد له من لفظه .

- انظر : شرح ابن عقيل (1 / 62) ، روح المعاني (1 / 77) .

(5) قوله **وحسنه معنى الوصفية** : هي الدلالة على معنى العلم ، واعترض بأنه يعم العقلاء وغيرهم ، وعالمون خاص بالعقلاء ، وأجيب بكونه جمعاً له بعد تخصيصه بهم وهو في حكم الصفات ، وعلى هذا يكون جمعه على هذه الصيغة المختصة بالعقلاء تغليباً للعقلاء على غيرهم .

- انظـــر : الكشاف (1 / 5) ، أبي السعـــود (1 / 13) ، البحـــر المحيط (1 / 132) ، الدر المصون (1 / 69) ، فتح القدير (1 / 30) ، روح المعاني (1 / 77) .

(1) سورة الروم : الآية 22

(2) **عاصم** : بن ابي النجود الأسدي مولاهم الكوفي القارىء ، الإمام أبو بكر أحد السبعة ، واسم أبيه بهدلة على الصحيح ، قرأ القرآن على أبي عبد الرحمن السلمي وزر بن حبيش الأسدي ، وقرأ عليه خلق كثير

والكاف مكسورة فيهما في المتواتر[1] .

وبين الملك والمالك عموم وخصوص من وجه ، لكن الملك - بضم الميم - أمدح ، وقيل عكسه ، ويشهد له ﴿ **لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ** ﴾[2] .

فإنه تصدى لإقراء كتاب الله تعالى منهم الأعمش وأبو بكر بن عياش وحفص بن سليمان ، وإليه انتهت الإمامة في القراءة بالكوفة بعد شيخه أبي عبد الرحمن السلمي ، كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن ، توفي آخـــر سنة سبع وعشرين ومئة رحمه الله تعالى . انظر : معرفة القراء الكبار (1 / 88) .

(3) **الكسائي** : علي بن حمزة الإمام أبو الحسن الأسدي مولاهم الكوفي ، المقريء النحوي أحد الأعلام ، ولد في حدود سنة عشرين ومئة ، سمع من جعفر الصادق والأعمش وزائدة وسليمان بن أرقم وجماعة ، وقـــرأ القرآن وجوده على حمزة الزيات وعيسى بن عمر الهمداني ، رحل إلى البصرة فأخذ العربية عن الخليل بن أحمد ، إليه انتهت الإمامة في القراءة والعربية ، قال الشافعي رضي الله عنه : من أراد أن يتبحر في النحـــو فهو عيال علـــى الكسائي ، توفي سنة تسع وثمانين ومئة رحمه الله تعالى .

- انظر : معرفة القراء الكبار (1 / 120) .

(4) **خلف** : هو خلف بن هشام بن ثعلب وقيل ابن طالب بن غراب أبو محمد البغدادي المقرىء البزار أحد الأعلام ، له اختيار أقرأ به وخالف فيه حمزة ، قرأ على سليم عن حمزة ، وسمع مالكاً وأبا عوانة وحماد بن زيد وغيرهم ، قرأ عليه أحمد بن يزيد الحلواني وأحمد بـــن إبراهيم وراقه ومحمد بن يحيى الكسائـــي الصغير وإدريس بن عبد الكريم الحداد وخلق سواهم ، توفي في جمادى الآخر سنة تسع وعشرين ومئتين وكان مولده سنة خمسين ومئة . انظر : معرفة القراء الكبار (1 / 209) .

(5) يقول الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى : **ومالك يوم الدين راويه ناصر** .

= أخبر أنَّ المشار إليهما بالراء والنون في قوله : راويه ناصر ، وهما الكسائي وعاصم قـــرآ : ﴿ **مالك يوم الدين** ﴾ على ما لفظ به من إثبات الألف فتعين للباقين القراءة بحذفها .

- انظر : سراج القارئ المبتدي (ص 31) ، غيث النفع (ص 60) .

(1) ويقرأ مالك بالنصب بإضمار أعني أو ، ويقرأ مليك يوم الدين رفعاً ونصباً وجراً ، ويقرأ ملك يوم الدين على أنه فعل ويوم مفعول أو ظرف ، وهذا في غير المتواتر .

- انظر : مشكل إعراب القرآن (1 / 69) ، التبيان في إعراب القرآن (1 / 6) .

ملاحظة : ترك المصنف رحمه الله تعالى تفسير الرحمن الرحيم الثاني اتكالاً على الأول ، والله أعلم .

وفي " **ملك** " ثلاث عشرة قراءة لم نرد ذكر الشاذ منها[3] .

---

(2) [سورة غافر : الآية 16] . **قال الإمام الآلوسي قدس سره** : ولا فرق بين المالك والملك صفتين لله تعالى كما قاله السمين ، ولا التفات إلى مَن قال : إنهما كحاذر وحذر ، ومتى أردتُ ترجيح أحد الوصفين تعارضت لديَّ الأدلة وسدت عليَّ البابَ الآثارُ وانقلب إليَّ بصر البصيرة خاسئاً وهو حسير .

وقال الإمام الشوكاني رحمه الله تعالى : والحق أنَّ لكل واحد من الوصفين نوع أخصية لا يوجد في الآخر فالمالك يقدر على ما لا يقدر عليه الملك من التصرفات بما هو مالك له بالبيع والهبة والعتق ونحوها ، والملك يقدر على ما لا يقدر عليه المالك من التصرفات العائدة إلى تدبير الملك وحياطته ورعاية مصالح الرعية ، فالمالك أقوى من الملك في بعض الأمور ، والملك أقوى من المالك في بعض الأمور ، والفرق بين الوصفين بالنسبة إلى الرب سبحانه : أنَّ الملك صفة لذاته والمالك صفة لفعله .

- انظر : الكشاف (1 / 6)، النسفي (1 / 7) ، روح المعاني (1 / 85) ، فتح القدير (1 / 34)

(3) **قال الإمام الآلوسي قدس سره** : وقرأ ملك على وزن سهل أبو هريرة وعاصم الجحدري ورواها الجعفي وعبد الوارث عن أبي عمرو وهي لغة بكر بن وائل ، وقرأ " ملكي " بإشباع كسرة الكاف أحمد بن صالح عن ورش عن نافع ، وقرأ " ملك " على وزن عجل أبو عثمان والشعبي وعطية ، وقرأ أنس بن مالك وأبو نوفل عمرو بن مسلم البصري " ملك يوم الدين " بنصب الكاف من غير ألف ، وقرأ كذلك = إلا أنه رفع الكاف سعد بن أبي وقاص وعائشة ، وقرأ " ملك " فعلاً ماضياً أبو حنيفة على ما قيل وأبو حيوة وجبير بن مطعم وأبو عاصم عبيد بن عمير الليثي وينصبون " اليوم " وذكر ابن عطية أن هذه قراءة علي بن أبي طالب ـــ كرم الله تعالى وجهه ـــ والحسن ويحيى بن يعمر ، وقرأ " مالك " بالنصب الأعمش أيضاً وابن السميفع وعثمان بن أبي سليمان وعبد الملك قاضي الهند وذكر ابن عطية أنها قراءة عمر بن عبد العزيز وأبي صالح السمان ، وروى ابن عاصم عن اليماني " مالكاً " بالنصب والتنوين ، وقرأ " مالك " برفع الكاف والتنوين ورويت عن خلف وابن هشام وأبي عبيد وأبي حاتم فينصب " اليوم " ، وقرأ " مالك يوم " بالرفع والإضافة أبو هريرة وأبو حيوة وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنهم ونسبها صاحب اللوامع إلى شداد العقيلي البصري ، وقرأ " مليك " كفعيل أبو هريرة في رواية وأبو رجاء العطاردي ، وقرأ " مالك " بالإمالة البليغة يحيى بن يعمر وأيوب السختياني ، وبين بين قتيبة بن مهران عن الكسائي ، ولم يطلع على ذلك أبو علي الفارسي فقال : لم يمل أحد وذكر أنه قرأ " ملاك " بالألف وتشديد اللام وكسر الكاف ، فهذه عدة قراءات ذكرتها لغرابة وقوع مثلها في كلمة

قال اللغويون : والملك والملك راجعان إلى الملك وهو الشدُّ والربط ومنه ملك العجين ، وقيل ملك ومالك بمعنى كفَرِهٍ وفَارِهٍ[1] .

(**اليوم**) من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ، ويطلق على مطلق الوقت ، ولم يأتِ مما فاؤه ياء وعينه واو إلا يوم ويوح (اسم للشمس)[2] ، والمراد به فيها زمان ممتد إلى أن ينقضي الحساب ويستقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار[1] .

(**الدين**) الجزاء والحساب ، وهذه الإضافة إضافة اسم الفاعل إلى الظرف على سبيل الاتساع ، وقيل إلى المفعول على الحقيقة[2] .

وفي إضافة مالك إشكال ؛ لأنه اسم فاعل بمعنى الاستقبال فهي غير محضة فلا تتعرف بالإضافة فلا تكون صفة للمعرفة ولا بدلاً ؛ لأنَّ البدل بالصفات ضعيف ، فقيل في جوابه : إنَّ الإضافة

واحدة ، بعضها راجعة إلى الملك وبعضها إلى المالك ، والمتواتر منها قراءة مالك وملك فهما نيرا سواريها وقطبا فلك دراريها .

- انظر : البحر المحيط (1 / 133) ، روح المعاني (1 / 83) .

(1) يريد رحمه الله تعالى أنهما بنفس المعنى ويشير إلى قوله تعالى : ﴿**وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ**﴾ [الشعراء : 149] . قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو : " فرهين " ، وقرأ الباقون " فارهين " بألف ، وهما لغتان فمَن قرأ بإثبات الألف أراد حاذقين بما يعملون ، ومن حذفها أراد أشرين بطرين .

- انظر : البغوي (1 / 53) ، زاد المسير (1 / 138) ، الكشاف (1 / 9) ، الحجة في القراءات السبع (ص 268) .

(2) **يوح** ، ويقال بوح ــ بالموحدة ــ اسم للشمس ؛ سميت بذلك لظهورها .

- انظر : البحر المحيط (1 / 136) ، لسان العرب ، تاج العروس ، مادة بوح .

(1) انظر : تفسير القرطبي (1 / 184) ، أبي السعود (1 / 15) ، اللدر المصون (1 / 72) ، روح المعاني (1 / 84) .

(2) انظر : تفسير أبي السعود (1 / 15) ، البحر المحيط (1 / 137) ، فتح القدير (1 / 34) ، روح المعاني (1 / 77) .

بمعنى الماضي ، وهو حق ، لأنَّ الملك متقدم وإن تأخر المملوك ، وقيل : لأنَّ في اسم الفاعل – بمعنى الحال أو الاستقبال – وجهين . أحدهما : ما قدمناه .

والثاني : أنه يتعرف بما أضيف إليه إذا كان معرفة ، فيلحظ فيه أنَّ الموصوف صار معروفاً بهذا الوصف وكان تقييده بالزمان غير معتبر ، وهذا الوجه غريب وهو موجود في كتاب سيبويه[3] .

وهذه الأوصاف التي أجريت على الله تعالى : من كونه رباً مالكاً للعالمين ، ولا تخرج منهم يعني عن ملكوته وربوبيته منعماً بالنعم كلها الظاهرة والباطنة الجليلة الدقيقة مالكاً للأمر كله في العاقبة يوم الثواب والعقاب بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وأنه به حقيق[4] في قوله : (الحمد لله) دليل على أنَّ مَن كانت هذه صفاته لم يكن أحد أحق بالحمد والثناء عليه بما هو أهله[5] .

(**إيا**) ضمير نصب منفصل ، والكاف للخطاب لا محل لها[1] ، وليس بمشتق عند الجمهور[2] ، وتقديمه للاعتناء أو للاختصاص عند بعضهم[3] .

---

(3) انظر : التبيان في إعراب القرآن (1 / 6) ، البحر المحيط (1 / 137) ، مغني اللبيب (1 / 664) .

(4) أي جدير بذلك وحري به . انظر : تفسير ابن كثير (2 / 341) ، النسفي (2 / 28) .

(5) انظر : الكشاف (1 / 7) ، النسفي (1 / 16) ، روح المعاني (1 / 85) ، التحرير والتنوير (1 / 76) .

(1) انظر : تفسير البحر المحيط (1 / 139) ، النسفي (1 / 16) ، فتح القدير (1 / 35) .

(2) انظر : الإنصاف في مسائل الخلاف (2 / 695) ، أوضح المسالك (1 / 89) .

(3) انظر : الكشاف (1 / 7) ، تفسير أبي السعود (1 / 16) ، النسفي (1 / 40) ، فتح القدير (1 / 116) .

والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ، ومعناه بالتشديد عين معناه بالتخفيف (**عبَّدت بني إسرائيل**)[4] ذللتهم ، وعبدت الله ذللت له ، وفسرت أيضاً بالتوحيد ، أو الطاعة ، أو الدعاء[5] .

و (**إياك**) التفات من الغيبة إلى الخطاب ؛ ليكون الخطاب أدل على أنَّ العبادة له لذلك التمييز بالصفات العظام ، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات ، وتوطئة للدعاء[6] .

والنون في ﴿ **نَعْبُدُ** ﴾ لإفادة أنَّ العبادة تستغرق المتكلم وغيره ، كما أنَّ الحمد يستغرقه[7] .

وكرر ﴿ **إِيَّاكَ** ﴾ ليكون كل من العبادة والاستعانة نسقاً في جملتين ، وكل منهما مقصود وللتنصيص على طلب العون منه بخلاف ما لو قال : " إياك نعبد ونستعين " فإنه يحتمل[1] .

قالوا : وفي ﴿ **نَعْبُدُ** ﴾ ردٌّ على الجبرية[2] ، وفي ﴿ **نَسْتَعِينُ** ﴾ ردٌّ على القدرية[3] ، وفي ﴿ **إِيَّاكَ** ﴾ ردٌّ على الدهرية والمعطلة والمنكرين لوجود الصانع[4] .

---

(4) سورة الشعراء : الآية 22

(5) انظر : تفسير القرطبي (1 / 190) ، الكشاف (1 / 7) ، البحر المحيط (1 / 142) ، روح المعاني (1 / 86) ، التحرير والتنوير (1 / 104) .

(6) **قال الإمام الشوكاني رحمه الله تعالى** : والعدول عن الغيبة إلى الخطاب لقصد الالتفات ؛ لأنَّ الكلام إذا نقل من أسلوب إلى آخر كان أحسن تطرية لنشاط السامع وأكثر إيقاظاً له كما تقرر في علم المعاني .
وفي ضابط أسلوب الالتفات رأيان لأئمة علم البلاغة : أحدهما رأى مَن عدا السكاكي من أئمة البلاغة : وهو أنَّ المتكلم بعد أن يعبر عن ذات بأحد طرق ثلاثة من تكلم أو غيبة أو خطاب ينتقل في كلامه ذلك فيعبر عن تلك الذات بطريق آخر من تلك الثلاثة ، وخالفهم السكاكي فجعل مسمَّى الالتفات أن يعبر عن ذات بطريق من طرق التكلم أو الخطاب أو الغيبة عادلاً عن أحدهما الذي هو الحقيق بالتعبير في ذلك الكلام إلى طريق آخر منها .

- انظر : الكشاف (1 / 7) ، البحر المحيط (1 / 141) ، فتح القدير (1 / 35) ، روح المعاني (1 / 90) ، التحرير والتنوير (1 / 102) ، الدر المصون (1 / 75) .

(7) انظر : روح المعاني (1 / 146) ، التحرير والتنوير (1 / 107) .

(1) انظر : تفسير ابن كثير (1 / 48) ، القرطبي (1 / 191) ، روح المعاني (1 / 150) .

وتقديم العبادة على الاستعانة كتقديم الوسيلة بين يدي الحاجة ، وأطلقا لتتناول كل عبادة وكل استعانة ، والأحسن أن يراد الاستعانة به على أداء العبادة ، ويكون قوله ﴿ **اهْدِنَا** ﴾ بياناً

---

(2) **الجبرية** : من الجبر وهو إسناد فعل العبد إلى الله تعالى ، والجبرية اثنان : متوسطة تثبت للعبد كسباً في الفعل كالأشعرية ، وخالصة لا تثبت كالجهمية .

- انظر : شرح العقيدة الطحاوية (ص 436) ، التعريفات (ص 101) .

(3) **القدرية** : هم الذين يزعمون أنَّ كل عبد خالق لفعله ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى .

- انظر : شرح العقيدة الطحاوية (ص 272) ، التعريفات (ص 222) .

(4) **ويقول الإمام الآلوسي قدس سره** : وتمسكت الجبرية والقدرية بهذه الآية ، أما الجبرية فقالوا : لو كان العبد مستقلاً لما كان للاستعانة على الفعل فائدة ، وأما القدرية فقالوا : السؤال إنما يحسن لو كان العبد متمكناً في أصل الفعل فيطلب الإعانة من الغير أما إذا لم يقدر عليه لم يكن للاستعانة فائدة ، والأصح أنه لا تمسك لواحد من الفريقين في ذلك ، **وحاصله** : أنَّ الاستعانة طلب ما يتمكن به العبد من الفعل أو يوجب اليسر عليه وشيء منهما لا يوجب الجبر ولا القدر ، وعندي أنَّ الآية إن استدل بها على شيء من بحث خلق الأفعال فليستدل بها على أنَّ للعباد قدرة مؤثرة بإذن الله تعالى لا بالاستقلال ــ كما عقدت عليه خنصر عقيدتي ــ لا أنهم ليس لهم قدرة أصلاً بل جميع أفعالهم كحركة المرتعش كما يقوله الجبرية ؛ إذ الضرورة تكذبه ، ولا أنَّ لهم قدرة غير مؤثرة أبداً كاليد المشلولة كما هو الشائع من مذهب الأشاعرة إذ هو في المآل كقول الجبرية ، وأي فرق بين قدرة لا أثر لها وبين عدم القدرة بالكلية إلا بما هو كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ، ولا أنَّ لهم قدرة مستقلة بالأفعال يفعلون بها ما شاؤا ، فالله تعالى يريد ما لا يفعله العبد ويفعل العبد ما لا يريده تعالى كما يقوله المعتزلة ، إذ يرد ذلك النصوص القواطع ، ووجه الاستدلال أنَّ " إياك نعبد " مشير إلى صدور الفعل من العباد وذلك يستدعي قدرةً يكون بها الإيجاد ، ومَن لا قدرة له أو له قدرة لا مدخل لها في الإيجاد لا يقال له أوجد ، وقوله : " وإياك نستعين " يدل على نفي الاستقلال فيه وأنه بإذن الله تعالى = وإعانته كما يشير إليه : لا حول ولا قوة إلا بالله وهذا هو اللبن السائغ الذي يخرج من بين فرث ودم فلا جبر ولا تفويض .

- انظر : روح المعاني (1 / 87) بتصرف ، تفسير القرطبي (1 / 193) ، التحرير التنوير (1 / 87)

للمطلوب من المعونة ؛ كأنه قيل : كيف أعينكم ؟ فقالـــوا : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ والهداية الإرشاد والدلالة أو التبيين أو التقديم أو الإلهام أو السبب[1] .

والأصل في " هدى " أن يتعدى إلى ثاني مفعوليه بالحرف ثم اتسع فيه فعدي بنفسه إليه[2] .

و (**الصراط**) جادة الطريق ، وأصله بالسين من السرط وهو اللقم .

وقرأ بالسين على الأصل قنبل[3] ورويس[4] ، وبإبدال السين صاداً الجمهور ، وهي لغة قريش ، وبها كتبت في الإمام[5] ، ....

وبإشمامها[1] زاياً حمزةُ[2] بخلاف وتفصيل عن رواته[3] . وروي عن أبي عمرو[4] بالسين وبالصاد والمضارعة بين الزاي والصاد والزاي خالصة وأنكرت عنه[5] .

---

(1) انظـــر : تفسير البحر المحيط (1 / 143) ، أبي السعود (1 / 17) ، النسفي (1 / 16) ، روح المعاني (1 / 147) .

(2) انظـــر : البحر المحيط (1 / 143) ، روح المعاني (1 / 152) ، فتح القدير (1 / 35) .

(3) **قنبل** : هو أبو عمر محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن خالد بن سعيد بن جرجة المخزومي مولاهم ، مقرئ أهل مكة ، ولد سنة خمس وتسعين ومئة وجود القراءة على أبي الحسن القواس وأخذ القراءة عن البزي أيضاً ، انتهت إليه رئاسة الإقراء بالحجاز ، قرأ عليه خلق كثير منهم أبو بكر بن مجاهد وأبو الحسن بن شنبوذ وخلق غيرهم ، توفي رحمه الله تعالى سنة إحدى وتسعين ومئتين .

- انظر : معرفة القراء الكبار (1 / 230) .

(4) **رويس** : هو محمد بن المتوكل أبو عبد الله اللؤلؤي المقرىء ، قرأ على يعقوب الحضرمي ، وتصدر للإقراء ، قرأ عليه محمد بن هارون التمار وأبو عبد الله الزبيري الفقيه الشافعي ، توفي بالبصرة سنة ثمان وثلاثين ومئتين . انظر : معرفة القراء الكبار (1 / 216) .

(5) **المراد بالإمام** : المصحف الخاص بسيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه .

- انظـــر : مناهـــل العرفان (1 / 278) .

(1) قوله رحمه الله تعالى : **بإشمامها زاياً** : المراد بالإشمام هنا خلط صوت الصاد بصوت الزاي فيمتزجان فيتولد منهما حرف ليس بصاد ولا زاي . انظر : سراج القارئ (ص 31) .

والصراط يذكَّر ويؤنث ويُجمع في الكثرة على صُرُط ، وفي القلة قياسه أصرِطة إن ذُكِّر ، وصُرُط إن أُنث ، والمراد هنا طريق الحق ، وهو ملة الإسلام ، أو القرآن ، أو الإيمان وتوابعه ،

---

(2) **حمزة** : هو حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الإمام أبو عمارة الكوفي مولى آل عكرمة بن ربعي التيمي الزيات أحد القراء السبعة ، ولد سنة ثمانين ، قرأ القرآن عرضاً على الأعمش وحمران بن أعين وغيرهم وقرأ أيضاً على طلحة بن مصرف وجعفر الصادق ، تصدر للإقراء مدة ، قرأ عليه عدد كثير منهم : الكسائي وسليم بن عيسى وهما أجل أصحابه وخلق غيرهما ، وكان إماماً حجة قيماً بكتاب الله تعالى حافظاً للحديث بصيراً بالفرائض والعربية عابداً خاشعاً قانتاً لله ثخين الورع عديم النظير ، توفي رحمه الله تعالى سنة ست وخمسين ومئة . انظر : معرفة القراء الكبار (1 / 112) .

(3) يقول الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى :

.... وعند سراط والسراط لقنبلا
بحيث أتى والصاد زاياً أشمها لدى خلف واشمم لخلاد الأولى

مذاهب القراء في هذا الحرف : الصراط " قرأ قنبل عن ابن كثير بالسين في هذا اللفظ أينما ورد معرفاً كان أو منكراً في جميع القرآن . وقرأ خلف عن حمزة بالصاد مشمة زاياً حيثما وقع ، وقرأ خلاد عن حمزة بالإشمام فى الموضع الأول فقط . وقرأ بقية القراء بالصاد الخالصة في كل القرآن .

- انظر : سراج القارئ (ص 31) ، الدر المصون (1 / 78) .

(4) **أبو عمرو** : ابن العلاء المازني المقرئ النحوي البصري الإمام مقرئ أهل البصرة اسمه زبان على الأصح ، وقال الأصمعي وعمر بن شبة اسمه كنيته ، أخذ القراءة عن أهل الحجاز وأهل البصرة فعرض بمكة على مجاهد وسعيد بن جبير وعطاء وعكرمة بن خالد وابن كثير ، قرأ عليه خلق كثير منهم يحيى بن المبارك اليزيدي وعبد الوارث التنوري وشجاع البلخي وعبد الله بن المبارك ، انتهت الإمامة في القراءة بالبصرة ، قال الأصمعي وغيره توفي أبو عمرو بالكوفة سنة أربع وخمسين ومئة .

- انظر : معرفة القراء الكبار (1 / 100) . ورد في في الأصل : أبو عمرة ، وهو تصحيف .

(5) قال الإمام أبو حيان : وروي عن أبي عمرو : السين والصاد والمضارعة بين بين الزاي والصاد . وروى الأصمعي عن أبي عمرو أنه قرأها بزاي خالصة ، قال بعض اللغويين : ما حكاه الأصمعي في هذه القراءة = خطأ منه ، إنما سمع أبا عمرو يقرؤها بالمضارعة فتوهمها زاياً ، ولم يكن الأصمعي نحوياً فيؤمن على هذا . وحكى هذا الكلام أبو علي عن أبي بكر بن مجاهد . انظر : البحر المحيط (1 / 143) .

أو الإسلام وشرائعه ، أو السبيل المعتدل أو طريق النبي ﷺ وأبي بكر وعمر ، أو السنن أو طريق الجنة أو طريق السنة والجماعة أو طريق الخوف والرجاء ، أو جسر جهنم(1) .

ورُدَّ بعض الأقوال المتقدمة بأنَّ المراد : ﴿ **صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ** ﴾ وهم متقدمون ، وفي تفسير ﴿ **الَّذِينَ أَنْعَمْتَ** ﴾ خلاف سيأتي وبه يتضح الرد أو عدمه (2) .

(**المستقيم**) المستوي من غير اعوجاج .

النعمة : لين العيش وخفضه . والهمزة في : " أنعم " لجعل الشيء صاحب ما صنع منه إلا أنه ضُمِّن معنى التفضيل فعدي بعلى وأصله التعدية بنفسه ، وهذا أحد المعاني التي لـ " أفعل " وهي أربعة وعشرون معنى(3) .

﴿ **عَلَيْهِمْ** ﴾ " على " حرف عند الأكثرين إلا إذا جُرَّت بمن ،ومذهب سيبويه أنها إذا جرت ظرف(4) .

وقرأ حمزة بضم الهاء وإسكان الميم ، والجمهور بكسرها وإسكان الميم(1) ، وابن كثير(2) وقالون(3) بخلاف عنه بكسر الهاء وضم الميم بواو بعدها(4) .

---

(1) انظر : تفسير البغوي (1 / 54) ، ابن كثير (1 / 52) ، الدر المنثور (1 / 39) ، روح المعاني (1 / 92) .

(2) انظر : سورة النساء 169: عند قوله تعالى : ﴿ **وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا** ﴾ .تفسير أبي السعود (1 / 18) ، مع ما يأتي هنا في آخر السورة .

(3) انظر : البحر المحيط (1 / 144) ، الإبهاج (2 / 17) ، حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (1 / 470) .

(4) انظر : البحر المحيط (1 / 144) ، الدر المصون (1 / 82) ، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل (١ / 233) ، حاشية ابن حمدون (1 / 191) .

(1) **يقول الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى :**

عليهم إليهم حمزة ولديهم   بضم الهاء وقفاً وموصلا

ومن غريب المنقول أنَّ الصراط الثاني ليس الأول ، وكأنه نوى فيه حرف العطف ، وفي تعيين

ذلك اختلاف ، قيل هو العلم بالله والفهم عنه وقيل التزام الفرائض و اتباع السنن ، وقيل موافقة الباطن للظاهر(1) .

قرأ حمزة عليهم وإليهم ولديهم هذه الألفاظ الثلاثة في جميع القرآن بضم الهاء فى الوقف والوصل .

- انظر سراج القارئ (ص 31) .

(2) **ابن كثير** : هو عبد الله بن كثير ابن المطلب الإمام أبو معبد مولى المكي إمام المكيين في القراءة أصله فارسي وكان دارياً بمكة وهو العطار ، قرأ على عبد الله بن السائب المخزومي وعلى مجاهد ودرباس مولى ابن عباس وتصدر للإقراء وصار إمام أهل مكة في ضبط القرآن قرأ عليه أبو عمرو بن العلاء وشبل بن عباد ومعروف بن مشكان وإسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين وطائفة ، كان فصيحاَ بليغاً مفوهاً ، عليه السكينة والوقار ، توفي رحمه الله تعالى سنة عشرين ومئة . معرفة القراء الكبار (1 / 87) .

(3) **قالون** : أبو موسى عيسى بن ميناء بن وردان بن عيسى الزرقي مولى بني زهرة قارئ أهل المدينة في زمانه ونحويهم ، قيل انه كان ربيب نافع وهو الذي لقبه قالون لجودة قراءته وهي لفظة رومية معناها جيد ، لم يزل يقرأ على نافع حتى مهر وحذق وتبتل لإقراء القرآن والعربية وطال عمره وبعد صيته ، كان شديد الصمم فلو رفع الصوت لا إلى غاية لا يسمع وكان ينظر إلى شفتي القارئ فيرد عليه اللحن والخطأ ، قرأ عليه أحمد بن يزيد الحلواني ومحمد بن هارون أبو نشيط وأحمد بن صالح المصري ، توفي رحمه الله تعالى سنة عشرين ومئتين وله نيف وثمانون سنة رحمه الله . معرفة القراء الكبار (1 / 155) .

(4) يقول الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى :

وصل ضم ميم الجمع قبل محرك   دراكاً وقالون بتخييره جلا

أمر بضم ميم الجمع موصولاً بواو للمشار إليه بالدال في قوله " دراكاً " وهو ابن كثير إذا وقع قبل حرف متحرك نحـــو : عليهم ، معكم أينما ، جاءكم مـــوسى . أما قالون فقد روي عنه في ضم ميم الجمع وجهان : أحدهما : ضمها ووصلها بـــواو كابن كثير ، الثاني : قـــرأ بإسكانها كبقية القـــراء .

- انظر : البحر المحيط (1 / 146) ، سراج القارئ (ص 32) .

(1) **قال الإمام الآلوسي قدس سره** : ومن غريب المنقول أنَّ الصراط الثاني غير الأول وكأنه نوى فيه حرف العطف ، وفي تعيين ذلك اختلاف ، فعن جعفر بن محمد : هـــو العلم بالله والفهم عنه ، وقيـــل :

والمنعم عليهم هنا الأنبياء والملائكة وأمة موسى وعيسى الذين لم يغيروا أوامر الأنبياء صلى الله عليهم وسلم ، أو النبيون والصديقون والشهداء والصالحون قاله الجمهور ؛ أو المؤمنون أو الأنبياء والمؤمنون(2) ، ولم يقيد الإنعام ليذهب الذهن كل مذهب .
واختلف هل لله على الكفر نعمة ؟ فأثبتها المعتزلة(3) ونفاها غيرهم .

موافقة الباطن للظاهر في إسباغ النعمة ، وقيل : التزام الفـرائض والسنن ، ولا يخفى أنَّ هذا القول خـروج عن الصراط المستقيم فلا نتعب جواد القلم فيه .

- انظر : تفسير القرطبي (1 / 193) ، البحر المحيط (1 / 146) ، روح المعاني (1 / 93) ، فتح القدير (1 / 36) .

(2) **قال الإمام القرطبي رحمه الله تعالى** : واختلف الناس في المنعم عليهم فقال الجمهور من المفسرين : إنه أراد صراط النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وانتزعوا ذلك مـن قوله تعالى : ﴿ **وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا** ﴾ [سورة النساء : الآية 69] فالآية تقتضي أنَّ هؤلاء على صراط مستقيم وهو المطلوب في آية الحمد ، وجميع ما قيل إلى هذا يرجع ، فلا معنى لتعديد الأقوال ، والله المستعان .

- انظر : تفسير القرطبي (1 / 193) ، البحر المحيط (1 / 147) .

(3) **المعتزلة** : فرقة ظهرت أوائل القرن الثاني في البصرة ، من مبادئهم : نفـي صفات الله تعالى من العلم والقدرة ، وأنَّ القرآن محدث ومخلوق ، وأنَّ الله تعالى ليس خالقاً لأفعال العباد ، وسموا معتزلة ؛ لأنّ واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد مـن تلامذة الحسن البصري لما أحدثا مذهباً وهو أنَّ الفاسق ليس بمؤمن ولا كافر ، اعتزلا حلقة الحسن البصري وجلسا ناحية في المسجد فقال الناس : إنهما اعتزلا حلقة الحسن البصري ، فسموا معتزلة لذلك . انظـر : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص 40) ، الفرق بين الفرق (ص 93) ، الملل والنحل (1 / 42) .

= اختلف أئمة أصول الدين في مسألة نعمة الكافر ، ومن فروعها رزق الكافر ، فعن الشيخ أبي الحسن الأشعري أنَّ الكافر غير منعم عليه نعمة دنيوية ؛ لأنَّ ملاذ الكافر استدراج لما كانت مفضية إلى العذاب في الآخرة فكانت غير نعمة ، ومرادهم بالدنيوية مقابل الدينية . وكأنَّ مراد الشيخ بهذا تحقيق معنى غضب الله على الكافرين كما جاء في آيات كثيرة ، فمراده : أنَّ الكافر غير منعم عليه نعمة رضى وكرامة ولكنها نعمة رحمة لما له من انتساب المخلوقية لله تعالى . وقال أبو بكر الباقلاني : الكافر منعم

وبناء ﴿ **أنعمت** ﴾ للفاعـــل استعطاف لقبول التوسل بالدعـــاء في الهداية ، وانقـــلاب ألف " على " مع المضمر هي اللغة الشهرى[1] .

﴿ **غَيْرِ** ﴾ وصف عند سيبويه ، وبدل من " الذين " عند أبي علي ، ومن الضمير عند قوم على معنى أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة وبين الإيمان وبين السلامة من غضب الله والضلال[2] .

وأصل " غير " الوصف ويستثنى به ولا يتعرف ، ومذهب ابن السراج[1] إذا كان المغاير واحداً تعرف بإضافته إليه ، وتقدم عند سيبويه أنَّ كل ما إضافته غير محضة قد يقصد بها التعريف فتصير محضة ، فتتعرف إذ ذاك " غير " بما تضاف إليه إذا كان معرفة .

عليه نعمة دنيوية . وقالت المعتزلة : الكافر منعم عليه نعمة دنيوية ودينية ، فالدنيوية ظاهرة ، والدينية كالقدرة على النظر المؤدي إلى معرفة الله . انظر : التحرير والتنوير (1 / 193) .

يقول الإمام الآلوسي قدس سره : والخلاف المفروض بين بعض العلماء في أنَّ الكافر هل هو منعم عليه ؟ خلاف لا طائل تحته ، فلا فائدة في التطويل بظواهر أدلة الفريقين . روح المعاني (1 / 117) .

(1) إذا دخلت " على " على الضمير قلبت الألف ياء ، وتوجيه ذلك أنَّ من الضمائر ضمير الغائب " الهاء " فلو بقيت الألف وقيل (عَلَاَهُ) لالتبس بالفعل ، وأئمة اللغة يكرهون الالتباس اللفظي فيفرون منه كما يكرهون الالتباس الخطي ، ثم قلبت مع باقي الضمائر ليجري الباب على سنن واحد ، وحكى ابن السراج عن سيبويه أنهم قلبوا : إليك ولديك وعليك ؛ ليفرقوا بين الظاهر والمضمر ؛ لأنَّ المضمر لا يستقل بنفسه بل يحتاج إلى ما يتوصل به فتقلب الألف ياء ليتصل بها الضمير ، وبنو الحرث بن كعب وخثعم بل وكنانة لا يقلبون الألف تسوية بين الظاهر والمضمر ، وكذلك في كل ياء ساكنة مفتوح ما قبلها يقلبونها ألفاً فيقولون : إلاك وعلاك ولداك .

- انظر : البحر المحيط (1 / 145) ، المصباح المنير (ص 18 ــ 254) ، اللباب في علل البناء والإعراب (1 / 359) .

(2) انظر : الكشاف (1 / 8) ، البيضاوي (ص 73) ، أبو السعود (1 / 18) .

واعتذر الزمخشري عـــن الوصف بـــ " غير " ، بأنَّ " الذين أنعمت عليهم " لا توقيت فهو كقوله : " **ولقد أمر على اللئيم يسبني** "(2) وهو ضعيف ، لأنَّ المعرفة لا تنعت إلا بالمعرفة ، وبأنَّ " المغضوب عليهم والضالين " خلاف المنعم عليهم ، فليس في " غير " إذن الإبهام الذي يأبى عليه أن يتعرف(3) .

و " لا " في ﴿ **وَلَا الضَّالِّينَ** ﴾ لتأكيد النفـــي الذي في " غير " ، ولئلا يتوهم بتركها عطف " الضالين " على " الذين "(4) .

والغضب من الله تعالى إرادة الانتقام من العاصي ، وقيل : إرادة صدور المعصية منه ، فيكون من صفات الذات ، أو إحلال العقوبة به فيكون من صفات الفعل(5) .

---

(1) **ابن السراج** : أبو بكر بن محمد بن السري المعروف بابن السراج ، أحد العلماء المذكورين وأئمة النحو المشهورين ، أخذ عن أبي العباس المبرد وإليه انتهت رئاسة النحو بعده ، أخذ عنه أبو القاسم الزجاج والسيرافي وأبو علي الفارسي وعلي بن عيسى الرماني ، له مصنفات منها : الأصول فـــي النحو ، توفي سنة 316 هـــ . انظر : نزهة الألباء (ص 187) .

(2) البيت بتمامه : **ولقد أمر على اللئيم يسبني فأعف ثم أقول لا يعنيني**

البيت من الكامل ، وقد نسبه الأصمعي في الأصمعيات لشمر بن عمرو الحنفي ، ونسب لرجل من سلول انظر : منحة الجليل شرح ابن عقيل (1 / 196) .

(3) انظر : الكشاف (1 / 8) ، البحر المحيط (1 / 148) ، روح المعاني (1 / 94) .

(4) انظر : الكشاف (1 / 9) ، البحر المحيط (1 / 150) ، التحرير والتنوير (1 / 114) .

(5) **قال الإمام الآلوسي قدس سره** : والغضب أصله الشدة ومنه الغضبة الصخرة الصلبة الشديدة المركبة في الجبل ، والغضوب الحية الخبيثة والناقة العبوس ، وفسر تارة بحركة للنفس مبدؤها إرادة الانتقام كما في شرح المفتاح للسعد ، وتارة بإرادة الانتقام كما في شـــرح الكشاف له ، وأخـــرى بكيفية تعرض للنفس فتتبعها حركة الروح إلى خارج طلباً للانتقام كما في شرح المقاصد ، ويقـــرب منه ما = قيل تغير يحدث عند غليان دم القلب وفـــي الحديث : (اتقوا الغضب فإنه جمرة تتوقد في قلب ابن آدم ، ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه) . وفي الكشاف : معنى غضب الله تعالى : إرادة الانتقام مـــن العصاة وإنزال العقوبة بهم وأن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على مَن تحت يده .

وقدَّم الغضب على الضلال وإن كان الغضب مـــن نتيجة الضلال لمجاورة الإنعام ؛ لأنَّ الإنعام مقابَل بالانتقام فبينهما طباق معنوي[1] وليناسب التسجيع[2] في آخر السورة ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾[1] .

وأنا أقول كما قال سلف الأمة : هو صفة لله تعالى لائقة بجلال ذاته لا أعلم حقيقتها ولا كيف هي ، والعجز عن درك الإدراك إدراك ، والكلام فيه كالكلام في الرحمة حذو القذة بالقذة ، فهما صفتان قديمتان له سبحانه وتعالى .

- انظر : الكشاف (1 / 9) ، روح المعاني (1 / 95) ، فتح القديـــر (1 / 38) ، التحرير والتنوير (1 / 114) .

(1) **الطباق** : هو أن يجمع بين متضادين مع مراعاة التقابل كالبياض والسواد والليل والنهار ، وهو قسمان لفظي ومعنوي كقوله تعالى : ﴿ **فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا** ﴾ [التوبة : 82] ، طابق بين الضحك والبكاء والقليل والكثير ، ومـــن الطباق المعنوي قوله تعالـــى : ﴿ **قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ** ﴾ [سورة يس : 16] معناه : ربنا يعلم إنا لصادقون .

- انظر : الإيضاح في علوم البلاغة (ص 317) ، حاشية حلية اللب المصون (ص 163) .

(2) **التسجيع** : من السجع وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد كقوله تعالى : الرحمن الرحيم ـــ اهدنا الصراط المستقيم ، وقوله تعالى : نستعين ـــ ولا الضالين .

- انظر : البحر المحيط (1 / 153) ، الإيضاح في علوم البلاغة (ص 362) ، حاشية اللب المصون (ص 175) .

(1) سورة البقرة : الآية 4 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 15) .

قال الزمخشري : في تقديم الآخرة وبناء " يوقنون " على " هم " ، تعريض بأهل الكتاب وما كانوا عليه من إثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته وأنَّ قولهم ليس بصادر عن إيقان ، وأنَّ اليقين ما عليه مَن آمن بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك(2) .

وهذا الذي قاله الزمخشري في غاية الحسن ، وقد اعترض عليه بعضهم فقال : تقديم الآخرة أفاد أنَّ إيقانهم مقصور على أنه إيقان بالآخرة لا بغيرها .

وهذا الاعتراض مـــن قائله مبني على ما فهمه من أنَّ تقديم المعمول يفيد الحصر وليس كذلك ، ثم قال المعترض : وتقديم " هم " أفاد أنَّ هذا القصر مختص بهم ، فيكون إيقان غيرهم بالآخرة إيماناً بغيرها ، حيث قالوا : ﴿ **لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً** ﴾(3) ، وهذا منه أيضاً استمرار على ما في ذهنه مـــن الحصر ، أي أنَّ المسلمين لا يوقنون إلا بالآخرة ، وأهل الكتاب يوقنون بها وبغيرها ، وهذا فهم عجيب ألجأه إليه فهمُه الحصِر(4) وهـــو ممنوع ، وعلى تقدير تسليمه فالحصـــر على ثلاثة أقسام :

أحدها : بـــ " ما " و " إلا " ، كقولك : ما قام إلا زيد ، صريح في نفي القيام عن غير زيد ويقتضي إثبات القيام لزيد ، قيل بالمنطوق(5) ، ....

وقيل بالمفهوم(1) وهو الصحيح ، لكنه أقوى المفاهيم(2) ؛ لأنَّ " إلا " موضوعة للاستثناء وهو الإخراج ، فدلالتها على الإخراج بالمنطوق لا بالمفهوم ، ولكنَّ الإخراج من عدم القيام ليس

---

(2) الكشاف (1 / 19) .

(3) جزء من آية : سورة البقرة : الآية80 ، سورة آل عمران : الآية 25

(4) من **الحصر** ـــ بفتحتين ـــ العي وضيق الصدر ، يقال : حصرت صدورهم ، أي ضاقت ، قال الله تعالى : ﴿ **أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ** ... ﴾ [النساء : 90] ، وكل مَن امتنع من شيء فلم يقدر عليه . انظر : مختار الصحاح (ص 167) ، أنيس الفقهاء (ص 87) .

(5) **المنطوق** : ما دل عليه اللفظ في محل النطق ، أي يكون حكماً للمذكور وحالاً من أحواله .

- انظـــر : إرشـــاد الفحول (ص 266) ، نثر الورود (1 / 97) .

هو عين القيام بل قد يستلزمه ، فلذلك رجحنا أنه بالمفهوم والتبس على بعض الناس لذلك فقال : إنه بالمنطوق .

والثاني : الحصر بـــ " إنما " وهو قريب من الأول فيما نحن فيه وإن كان جانب الإثبات فيه أظهر ، فكأنه يفيد إثبات قيام زيد إذا قلت : إنما قام زيد ، بالمنطوق ونفيه عن غيره بالمفهوم .

الثالث : الحصر الذي قد يفيده التقديم ، وليس هو على تقدير تسليمه مثل الحصرين الأولين بل هو في قوة جملتين إحداهما ما صدر به الحكم ، نفياً كان أو إثباتاً وهو المنطوق ، والأخرى ما فهم من التقديم ، والحصر يقتضي نفي المنطوق فقط دون ما دل عليه من المفهوم ؛ لأنَّ المفهوم لا مفهوم له ، فإذا قلت : أنا لا أكرم إلا إياك ، أفاد التعريض بأنَّ غيرك يكرم غيره ، ولا يلزم أنك لا تكرمه ، وقد قال تعالى : ﴿ **الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ** ﴾[3] ، أفاد أنَّ العفيف قد ينكح غير الزانية ، وهو ساكت عن نكاحه الزانية فقال سبحانه وتعالى بعده : ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾[4] بياناً لما سكت عنه في الأولى ، فلو قال : (بالآخرة يوقنون) أفاد بمنطوقه إيقانهم بها ومفهومه عند مَـــن يزعم أنهم لا يوقنون بغيرها ، وليس ذلك مقصوداً بالذات ، والمقصود بالذات قوة إيقانهم بالآخرة حتى صار غيرها عندهم كالمدحوض ، فهو حصر مجازي

وهو دون قولنا : يوقنون بالآخرة لا بغيرها ، فاضبط هذا وإياك أن تجعل تقديره : لا يوقنون إلا بالآخرة .

---

(1) **المفهوم** : ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق ، أي يكون حكماً لغير المذكور وحالاً من أحواله .
انظر : إرشاد الفحول (ص 253) ، نثر الورود (1 / 102) .

(2) انظر : البحر المحيط (5 / 300) ، نثر الورود (1 / 114) .

(3) سورة النور : الآية 3 .

(4) سورة النور : الآية 3 .

إذا عرفت هذا فتقديم " هم " أفاد أنَّ غيرهم ليس كذلك ، فلو جعلنا التقدير : لا يوقنون إلا بالآخرة ، كان المقصود المهم النفي ، فيتسلط المفهوم عليه فيكون المعنى إفادة : أنَّ غيرهم يوقن بغيرها كما زعم المعترض ويطرح إفهام أنه لا يوقن بالآخرة ، ولا شك أنَّ هذا ليس بمراد ، بل المراد : إفهام أنَّ غيرهم لا يوقن بالآخرة ، فلذلك حافظنا على أنَّ الغرض الأعظم إثبات الإيقان بالآخرة ؛ ليتسلط المفهوم عليه ، وأنَّ المفهوم لا يتسلط على الحصر ؛ لأنَّ الحصر لم يدل عليه بجملة واحدة مثل " ما " و " إلا " ومثل " إنما " ، وإنما دل عليه بمفهوم مستفاد من منطوق وليس أحدهما متقيداً بالآخر حتى نقول : إنَّ المفهوم أفاد نفي الإيقان المحصور ، بل أفاد نفي الإيقان مطلقاً عن غيرهم ، وهذا كله على تقدير تسليم الحصر ونحن نمنع ذلك ، ونقول : إنه اختصاص وأنَّ بينهما فرقاً[1] .

---

(1) والفرق بين الحصر والاختصاص ذكره الإمام تقي الدين (السبكي) في كتاب (الاقتناص في الفرق بين الحصر والاختصاص) بقوله : اشتهر كلام الناس في أنَّ تقديم المعمول يفيد الاختصاص ، ومن الناس مـــن ينكر ذلك ويقول : إنما يفيد الاهتمام ، وقد قال سيبويه في كتابه : وهم يقدمون ما هم به أعنى ، والبيانيون على إفادته الاختصاص ، ويفهم كثير من الناس من الاختصاص الحصر وليس كذلك ، وإنما الاختصاص شيء والحصر شيء آخر ، والفضلاء لم يذكروا في ذلك لفظة الحصر وإنما عبروا بالاختصاص ، والفرق بينهما : أنَّ **الحصر** : نفي غير المذكور وإثبات المذكور . **والاختصاص** : قصد الخاص من جهة خصوصه . وبيان ذلك : أنَّ الاختصاص افتعال من الخصوص ، والخصوص مركب من شيئين : **أحدهما** : عام مشترك بين شيئين أو أشياء . **والثاني** : معنى منضم إليه يفصله عن غيره كضرب زيد ، فإنه أخص من مطلق الضرب ، فإذا قلت : ضربت زيداً ، أخبرت بضرب عام وقع منك على شخص خاص فصار ذلك الضرب المخبر به خاصاً لما انضم إليه منك ومن زيد ، وهذه المعاني الثلاثة أعني : مطلق الضرب وكونه واقعاً منك وكونه واقعاً على زيد ، قد يكون قصد المتكلم لها ثلاثتها على السواء ، وقد يترجح قصده لبعضها على بعض ، ويعرف ذلك بما ابتدأ به كلامه ، فإنَّ الابتداء بالشيء يدل على الاهتمام به وأنه هو الأرجح في غرض المتكلم ، فإذا قلت : زيداً ضربت ، علم أنَّ خصوص الضرب على زيد هو المقصود ، ولا شك أنَّ كل مركب من خاص وعام له جهتان ، = فقد يقصد من جهة عمومه ، وقد يقصد من جهة خصوصه ، والثاني هو الاختصاص وأنه هو الأهم عند المتكلم وهو الذي قصد إفادته السامع من غير تعرض ولا قصد لغيره بإثبات ولا نفي ، ففي الحصر معنى زائد عليه وهو نفي ما عدا المذكور ، وإنما جاء هذا في " إياك نعبد " للعلم بأنَّ قائليه لا يعبدون

....

غير الله تعالى ؛ ولذا لم يطرد في بقية الآيات ، فإنَّ قوله : (أفغير دين الله يبغون) ، لو جعل في معنى ما يبغون إلا غير دين الله وهمزة الإنكار داخلة عليه لزم أن يكون المنكر الحصر لا مجرد بغيهم غير دين الله وليس المراد ، وكذلك آلهة غير الله تريدون المنكر إرادتهم آلهة دون الله من غير حصر .

- انظر : الإتقان (2 / 142) ، البرهان (2 / 412) ، روح المعاني (1 / 123) ، التحرير والتنوير (1 / 139) .

قـــوله تعالـــى : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾[1] .

قال الزمخشري : فإن قلت : هلا قيل : " تعبدون " ؛ لأجل " اعبدوا " ، أو : " اتقوا " لمكان تتقون[2] ؟

وأجاب : بأنَّ التقوى قصارى[3] أمر العابد وليست غير العبادة[4] .

وترك الزمخشري وجهاً آخر محتملاً ، فإنه بنى كلامَه على أنَّ " لعلكم " متعلق " بخلقكم " وحينئذ يكون من الله تعالى وينصرف عن حقيقة الترجي[5] إلى مجازه .

---

(1) سورة البقرة : الآية 21 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 16) .

(2) الكشاف (1 / 43) .

(3) قوله **قصارى** : يقال قصاراك أن تفعل كذا ، أي جهدك وغايتك وآخر أمرك .

- انظر لسان العرب : مادة قصر .

(4) انظر : الكشاف (1 / 43) .

(5) (**لعل**) حرف يدل على الرجاء ، والرجاء هو الإخبار عن تهيُّئ وقـــوع أمر في المستقبل وقوعاً مؤكداً . والمعنى الوضعي لكلمة " لعل " هو إنشاء توقع أمر متردد بين الوقوع وعدمه مع رجحان الأول ، فإن كان محبوباً سمي ترجياً أو مكروهاً سمي إشفاقاً . والفرق بين الترجي والتمني : أنَّ الترجي لا يكون إلا في الممكنات ، والتمني يدخل المستحيلات .

- انظـــر : البرهان (3 / 323) ، الدر المصون (1 / 147) ، تفسير أبي السعود (1 / 59) ، شرح ابن عقيل (1 / 364) ، أوضح المسالك (1 / 339) ، الإتقان (1 / 504) .

ـــ وقد اختلف المفسرون وأهل العلوم في محمل " لعل " الواقعة في كلام الله تعالى ؛ لأنَّ معنى الترجي يقتضي عدم الجزم بوقوع المرجـــو عند المتكلم ، فللشك جانب في معناها حتى قال الجوهـــري : لعل كلمة شك ، وهذا لا يناسب علم الله تعالى بأحوال الأشياء قبل وقوعها ؛ ولأنها قد وردت في أخبار مع عدم حصول المرجـــو لقوله تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ** ﴾ [الأعراف : 130] مع أنهم لم يتذكروا كما بينته الآيات من بعد .

ويحتمل أن يجعل " لعلكم " متعلقاً " بـــ (اعبدوا) ، أو يكون الترجي إما من الأمر فيصرف إلى المجاز أيضاً وتكون التقوى تقوى النار المسببة عن العبادة ، وإما من المأمور فتكون التقوى على بابها أيضاً الذي ذكرناه آنفاً والترجي على حقيقته ، وحينئذ تكون صفة في العبادة المأمور بها ، فإذا فرض الأمر ممَن يعتقد الترجي بالمأمور به والمأمور يعتقد خلافه ، كما لو قلت لزيد : اضرب عمراً لعله يتأدب ، وأنت تترجى ذلك منه ؛ والمأمور قاطع بأنه لا يتأدب بذلك احتمل أن يقال لا يجب الضرب ؛ لأنَّ الضرب المأمور به هو المترجى معه ، والفرض خلافه ، واحتمل أن يجب ، ويكون المعتبر ترجي الأمر ، والأول أظهر ؛ لأنَّ الكلام على تقدير جعل الترجي للمأمور لا للآمر[1] ، والله أعلم .

= انظـــر : أقـــوال أهـــل العلم فـــي تأويل " لعل " الواقعة فـــي كلام الله تعالـــى . الـــدر المصون (1 / 147) التحرير والتنوير (1 / 189) .

(1) انظـــر : تفسير أبـــي السعـــود (1 / 59) ، روح المعانـــي (1 / 184) ، التحريـــر والتنويـــر (1 / 189) .

ـــ قال الزركشي : كل ما جاء في القرآن العظيم من نحو قوله تعالى : (لعلكم تفلحون ، أو تتقون ، أو تشكرون) فالمعتزلة يفسرونه بالإرادة ؛ لأنَّ عندهم أنه تعالى لا يريد إلا الخير ووقوع الشر على خلاف إرادته ، وأهل السنة يفسرونه بالطلب لما في الترجي من معنى الطلب ، والطلب غير الإرادة على ما تقرر في الأصول ، فكأنه قال : كونوا متقين أو مفلحين ؛ إذ يستحيل وقوع شيء في الوجود على خلاف إرادته تعالى ، بل كل الكائنات مخلوقة له تعالى ووقوعها بإرادته ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً . انظر : البرهان (2 / 89) .

قوله تعالى : ﴿ **وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ** ﴾[1] .

قال الزمخشري : " من مثله " متعلق بسورة صفة لها ، [أي بسورة كائنة من مثله وليس مراده التعلق الصناعي ، لأنَّ الصفة إنما تتعلق بمحذوف ، وقد صرح هو به ، أو مراده أنه لا يتعلق بقوله : (فأتوا)][2] ، ثم قال : والضمير لما " نزلنا " أو لـــ " عبدنا "[3] .

قال الشيخ الإمام [التقي السبكي] : الأحسن عندي أن يتعلق بـــ " عبدنا " ، وإن عُلِّـــق بما " نزلنا " فيكن بالنظر إلى خصوصيته فيشمل صفة المترل في نفسه والمترل عنه .

وإنما قلت ذلك ؛ لأنَّ الله تعالى تحدَّى بالقرآن في أربع سور ، في ثلاث منها بصفته في نفسه فقال تعالى : ﴿ **لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا** ﴾[4] .

وقال تعالى : ﴿ **أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ** ﴾[5] .

وقال تعالى : ﴿ **أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ** ﴾[6] .

والسياق في ذكر القرآن من حيث هو هو ، ولذلك لم يذكر في هاتين الآيتين لفظة " من " المحتملة للتبعيض[7] ولابتداء الغاية ، فتركُها يُعيِّن الضمير للقـــرآن ، وفي ســـورة البقـــرة لما

---

(1) سورة البقرة : الآية 23 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 17) .
(2) ما بين المعقوفين زيادة توضيح من الإمام السبكي وليس مما ذكره الزمخشري .
(3) الكشاف (1 / 47) .
(4) سورة الإسراء : الآية 88 .
(5) سورة هود : الآية 13 .
(6) سورة يونس : الآية 38 .
(7) الغالب أنَّ " من " لابتداء الغاية ، ومن معانيها التبعيض ، وعلامتها إمكان سد " بعض " مسدها . انظر : مغني اللبيب (1 / 420) ، أوضح المسالك (3 / 21) .

قال : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا ﴾(1) قال : ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾(2) فتكون " من " لابتداء الغاية ، والضمير في " مثله " للنبي ﷺ ويكون قد تحداهم فيها بنوع آخر من التحدي غير المذكور في السور الثلاث ، وذلك أنَّ الإعجاز من جهتين :

إحداهما : من فصاحة القرآن وبلاغته وبلوغه مبلغاً تقصر قوى الخلق عنه ، وهو المقصود في السور الثلاث المتقدمة المتحدي به فيها .

والثانية : إتيانه من النبي ﷺ الأمي الذي لم يقرأ ولم يكتب ، وهو المقصود المُتحدَّى به في هذه السورة ، ولا تمتنع إرادة المجموع كما قدمناه ، فإن أراد الزمخشري بعود الضمير على " ما نزلنا " المجموع بالطريق التي أشرنا إليها فصحيح ، وحينئذ يكون ردد بين ذلك وعود الضمير على الثاني فقط وإن لم يرد ذلك فما قلناه أرجح ، ويعضده أنه أقرب ، وعود الضمير على الأقرب أوجب ، ويعضده أيضاً أنهم قد تُحُدُّوا قبل ذلك وظهر عجزهم عن الإتيان بسورة مثل القرآن ، لأنَّ سورة يونس مكية ، فإذا عجزوا عنه من كل أحد فهم بالإتيان بمثله ممن لم يقرأ ولم يكتب أشد عجزاً ، فالأحسن أن يجعل الضمير لقوله " عبدنا " فقط .

وهذان النوعان من التحدي يشتملان على أربعة أقسام ؛ لأنَّ التحدي بالقرآن أو ببعضه بالنسبة إلى مَن يقرأ ويكتب وإلى مَن ليس كذلك ، والتحدي بالنبي ﷺ بالنسبة إلى مثل المنزل ، وإلى أي سورة كانت ، فإنَّ مَن يكتب لا يأتي بها ، فصار الإتيان بسورة من مثل النبي ﷺ ممتنع كانت من كاتب قارئ أم من غيره ، فظهر أنها أربعة أقسام .

ثم قال الزمخشري : ويجوز أن تتعلق بقوله " فأتوا " والضمير للعبد(3) .

قال الشيخ الإمام [**تقي الدين السبكي**] : هذا صحيح وتكون " من " للابتداء ، ولم يذكر الزمخشري على هذا الوجه احتمال عود الضمير على " ما نزلنا " ، ولعل ذلك لأنَّ السورة

---

(1) سورة البقرة : الآية 23 .
(2) سورة البقرة : الآية 23 .
(3) الكشاف (1 / 47) .

المتحدى بها إذا لم يوجد معها المترل عليه لا بد أن يُخصص بمثل المترل كما في سورتي هود ويونس ، فإذا علقنا الضمير هنا في سورة البقرة بقوله : (فأتوا) ، وعلقنا الضمير بالمترَّل كانوا قد تُحُدُّوا بأن يأتوا بسورة مطلقة ليست موصوفة ولا من شخص مخصوص ؛ فليست على نوع من نوع التحدي .

فإن قلت " من " على هذا التقدير للتبعيض فتكون السورة بعض مثله يقتضي مماثلتها ، قلت : المأمور به السورة المطلقة و " من " يحتمل أن تكون لابتداء الغاية ، وإن سلم أنها للتبعيض ، فالمماثلة إنما يعلم حصولها للسورة بالاستلزام ، فلم يُتحَدَّوا و لم يؤمروا إلا بها من حيث هي مطلقة لا من حيث إنَّ مقتضاه الاستلزام من المماثلة ، فإنَّ المماثلة بالمطابقة في الكل المبعض لا في البعض ، فإن لزم حصولها في البعض فليس من اللفظ .

وبهذا يعرف الجواب عن قول مَن قال : ما الفرق بين فأتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا ، وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة ؟

فنقول : الفرق بينهما ما ذكرناه ، فإنَّ المأمور به بخصوصه في الثاني سورة مطلقة من حيث الوضع وإن كانت بعضها من شيء مخصوص[1] ، والله أعلم .

---

(1) انظر : تفسير أبي السعود (1 / 65) ، الدر المصون (1 / 152) ، روح المعاني (1 / 193) التحرير والتنوير (1 / 196) .

قوله تعالى : ﴿ **وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ** ﴾[1] .

قال الزمخشري : هلا جاءت الصفة مجموعة كما في الموصوف ؟ وأجاب بأنهما لغتان فصيحتان يقال للنساء فعلن وهنَّ فاعلات وفواعل ، والنساء فعلت وهي فاعلة ، ومنه بيت الحماسة[2] :

وإذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت[3] .

والمعنى وجماعة أزواج مطهرة ، وقرأ زيد بن علي[4] مطهَّرات[5] .

أقول : ما ذكره من اللغتين صحيح ، والأفصح في العاقلات أن يأتي بالجمع سواء فيهنَّ جمع القلة وجمع الكثرة وفي غير العاقل الأفصح في جمع القلة[6] الجمع كالأجذاع انكسرن .

---

(1) سورة البقرة : الآية 25 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 19) .

(2) **الحماسة** : هي مجموع الأشعار التي جمعها أبو تمام ، وسمي هذا المجموع باسم الباب الأول منه ، وهو أطول الأبواب وأهمها في هذا المجموع ، وقال التبريزي في شرحه : ويقال إنه سمي بالحماسة من قبيل التغليب ؛ لأنَّ الحماسة شجاعة العرب ، وهي الأولى في صفاتهم ، يقال : رجل أحمس أي متشدد في دينه ، وعام أحمس أي شديد عسر ، والجمع حمس .

- انظر : معجم الأدباء (5 / 630) ، كشف الظنون (1 / 691) .

(3) قائله سلمى بن ربيعة الضبي من شعراء الحماسة . انظر : شرح التبريزي للحماسة (1 / 213) .

(4) **زيد بن علي** : بن الحسين بن علي بن أبي طالب العلوي أبو الحسين المدني أحد أئمة أهل البيت ، وإليه تنسب فرقة الزيدية ، روى عن أبيه وأبان بن عثمان ، وعنه الزهري وزكريا بن أبي زائدة ، قتل في أوائل صفر سنة اثنتين وعشرين ومائة . انظر : تهذيب التهذيب (3 / 362) .

(5) الكشاف (1 / 54) ، البحر المحيط (1 / 260) ، الدر المصون (1 / 161) .

(6) انظر : روح المعاني (1 / 204) ، وجمع القلة ما يدل حقيقة على ثلاثة فما فوقها إلى العشرة .

- انظر : شرح ابن عقيل (4 / 114) ، أوضح المسالك (4 / 307) .

وفكرتُ في السر في ذلك فرأيتُ أنَّ " فعلن " حكمٌ على كل فرد ، وفعلت على المجموع لتأول الجمع بالجماعة ، ولما كان العاقل ينسب الفعل إليه نسب إلى كل فرد فقيل فعل ، وإنما جاء في الآية " مطهرة " وإن كان الأفصح مطهـــرات إشارة إلى أنَّ أزواج الآخرة لاتفاقهنَّ كالشيء الواحد لا تغاير بينهنَّ ، وذلك من كمال النعيم لرجالهنَّ ؛ فلذلك قيل " مطهرة " ، ولم يرد في القرآن مطهرات أصلاً ، فانظر ما أبدع هذه الحكمة .

وقال : ﴿ **وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ** ﴾[1] ؛ لاجتماعهم في وقت الأجل .

وقال : ﴿ **وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ** ﴾[2] ؛ لأنَّ الانكدار وصف شامل لجماعة النجوم .

وقال : ﴿ **وَالصَّافَّاتِ** ﴾[3] ؛ لأنَّ كل واحد مستقل بذلك .

وقال تعالى : ﴿ **فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا** ﴾[4] ؛ لأنَّ الإباء مـــن وصف العقلاء وكـــل واحد منهنَّ أبى .

وقال : ﴿ **مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ** ﴾[5] ؛ لأنَّ التبعيض من الجملة التي هي اثني عشر .

وقال : ﴿ **فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ** ﴾[6] ؛ لأنَّ النهي عن الظلم في كل واحد ، وهذا معنى زائد على كونه جمع قلة لغير عاقل .

وقال : ﴿ **الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ** ﴾[7] ؛ لأنه لا فـــرق بين أن يفرض في المجموع أو في كل واحد ، ....

---

(1) سورة المرسلات : الآية 11 .
(2) سورة التكوير : الآية 2 .
(3) سورة الصافات : الآية 1 .
(4) سورة الأحزاب : الآية 72 .
(5) سورة التوبة : الآية 36 .
(6) سورة التوبة : الآية 36 .
(7) سورة البقرة – الآية : 197 .

وأما قوله : ﴿ **وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً** ﴾(1) فاستغنى في تقليلها بدلالة أيام لأنها لجمع القلة ، وقيل معدودة لأنها أقل من معدودات وذلك أبلغ في بهتهم وتكذيبهم فقال : ﴿ **قُلْ أَتَّخَذْتُمْ** ﴾(2) إلى آخره ، وفي آل عمران : ﴿ **ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ** ﴾(3) .

و " **معدودات** " قد يراد بها تسع إذا جعلت جمع أيام معدودة ، وإذا كانوا غرهم افتراؤهم أنهم لن تمسهم النار إلا تسعاً فلأن يغرهم افتراؤهم أنهم لن تمسهم النار إلا ثلاثاً بطريق الأولى .

وقوله تعالى : ﴿ **الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ** ﴾(4) قَصَد وصفَ كلٍ منها بذلك ، وكذا قوله تعالى : ﴿ **وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ** ﴾(5) فوصفُ كلٍ منها بذلك أبلغ وأكثر تعظيماً لها من جعلها جملة واحدة معلومة ومعدودة .

والأصل فيما قلناه : أنَّ تأنيث الجمع لتأوله بالجماعة وهي شيء مجتمع ؛ ولم يحكم عليه إنما حكم على صفة شاملة له وهي الهيئة الاجتماعية ؛ وأما ذات الجمع نفسه فهو عبارة عن الآحاد ، فالحكم عليه حكم على الآحاد ، فاشدد يديك بهذه الفائدة تفهم بها ما قاله النحاة وإن لم يُبدوا سرَّه وينفتح لك بها مباحث أصولية ونحوية وفوائد في القرآن والسنة إن شاء الله .

بقي علينا أنه قد يقال : كيف جاز وصف الثلاثة بأنها معلومات ؟ ومعلومات جمع معلومة وواحد الأشهر مذكر ، فلا يصح معلومات إلا على تسعة .

---

(1) سورة البقرة : الآية 80 .

(2) سورة البقرة : الآية 80 .

(3) سورة آل عمران : الآية 24 .

(4) سورة البقرة : الآية 197 .

(5) سورة البقرة : الآية 203 .

وجوابه : أنَّ الأشهر مشتملة على ساعات كثيرة ، فيجوز أن ترِد على معلومات في وصف الثلاثة كذلك ، ولا يقال : فيلزم جواز وصف الشهر الواحد بذلك ؛ لأنه احتمل مع الجمع ، ولا يلزم احتماله مع المفرد لتنافر اللفظ[1] .

(1) انظر : تفسير أبي السعود (1 / 70) ، روح المعاني (1 / 205) ، التحرير والتنوير (1 / 208)

قال رحمه الله قوله تعالى : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾[1] .

المقصود التقبيح على مَن يأمر الناس بالبر أن يترك نفسه منه ، ويُنشد :

لا تنهَ عن خُلُقٍ وتأتيَ مثلَهُ ....[2]

وقريب من هذا المعنى : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، إذا نصبت " وتشرب " ، وقد ذكر الناس ذلك كله ، وعندي فيه زيادة : وهو أنه إذا نُهي عن شيئين أو عن شيء على تقدير شيء آخر فذلك على أقسام :

أحدها : أن يكون كل منهما مباحاً غير مكروه والمحذورُ الجمع بينهما ، وكل واحد منهما جزء علة في الكراهة ، كأكل السمك وشرب اللبن .

القسم الثاني : أن يكون أحدهما محموداً والآخر مذموماً ، ولكن ذمُّه مع المحمود أعظمُ من ذمِّه وحده كقوله تعالى : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾[3] ، فالأمر بالبر حسن صرف وواجب ، وأمر بمعروف ، وهو مطلوب سواء أفعله الشخص أم لا ، وإذا لم يفعله مع الترك ترتب عليه إثمانِ ، إثمُ تركِ الأمرِ وإثمُ ارتكابِ النهي .

وإذا أمر ولم ينهَ نفسَه فقد يكون أشدَّ من المجموع ، وقد لا يكون ، وأكثر ما يجيء هكذا أن يصدر بالمحمود ويؤخر المذموم كالآية الكريمة وكالبيت ؛ فإنَّ النهي عن الخلق السيئ محمودٌ وإتيانُ مثله مذمومٌ .

---

(1) سورة البقرة ـــ الآية 44 ، وانظر فتاوى السبكي (1 / 20) .

(2) وتمامه : .... **عار عليك إذا فعلت عظيم**

البيت من الكامل ، وقائله أبو الأسود الدؤلي ، واسمه ظالم بن عمرو . انظر : فتح الجليل على ابن عقيل (2 / 232) .

(3) سورة البقرة : الآية 44

وكان سبب مجيئه على هذا الترتيب قصدُ تقديم السبب على المسبب ؛ لأنَّ أمر الناس بالبر سبب في أمره نفسه بطريق أولى ، فإذا لم يفعل قبح ذلك منه جداً ، وكان ذلك أبلغ مَـــن أن يقال : افعل ولا تنسَ نفسَك ؛ لأنَّ بعض الطباع اللئيمة لا تنقاد للنصيحة ، فإذا صوِّر له في صورٍ تناقض فعله ، فالتناقض تنفر عنه جميع الطباع والعقول ، كان ذلك أدعى إلى ائتماره وحصول نزوعه عن حالته القبيحة .

ومن هذا الباب على جهة التقريب قوله ﷺ :{ إذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يفسق }[1] ، فالرفث[2] والفسق منهي عنهما للصائم وغيره ولكن من الصائم أقبح ؛ لأنَّ الصوم سبب مؤكد لاجتنابهما ، وقد يجيء هذا النوع مقدماً فيه المذموم كقوله :

أطرباً وأنت قيسري .... [3]

فالطرب مذموم قبيح ومن الشيخ أقبح[4] .

---

(1) الحديث أخرجه البخاري كتاب الصوم : باب هل يقول إني صائم إذا شتم (1795) ، ومسلم : كتاب الصيام : باب فضل الصيام (1151) .

(2) **الرفث** : محركة ، الجماع أو الفحش من القول . انظر :القاموس المحيط ، مادة رفث .

(3) **أطرباً وأنت قيسري والدهر بالإنسان دوَّري** .

البيت من الرجز ، وقائله الراجز رؤبة بن العجاج . انظر : البيان والتبيين للجاحظ (1 / 119) ، مغني اللبيب (1 / 26) . وورد في المطبوع : قنسري ، بالنون وهو تصحيف .

وقوله **قيسري** : القيسري الشيخ الكبير . انظر لسان العرب : مادة قسر .

(4) انظر : تفسير القرطبي (1 / 408) ، أبي السعود (1 / 97) ، روح المعاني (1 / 248) .

وقوله تعالى : ﴿ **وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ** ﴾[1] .

مناسبة ﴿ **أَفَلَا تَعْقِلُونَ** ﴾ إنَّ الذين فعلوه متناقض ؛ لأنَّ أمرهم الناس بالبر يقتضي أن يبدءوا بأنفسهم فنسيانها مناقض للأمر ، وكلاهما أعني الجمع بينهما مناقض لتلاوتهم الكتاب ؛ لأنَّ تلاوة الكتاب تقتضي أن لا ينسوا أنفسهم ولا يناقضوا أفعالهم ،

فأشار بقوله ﴿ **أَفَلَا تَعْقِلُونَ** ﴾ إلى قبح حالهم ، كما أشار إليه بقوله : ﴿ **أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ** ﴾[2] إلى خروجهم عن مقتضى العقل بجمعهم بين النقيضين ؛ ففيه إشارة إلى أنَّ الجمع بين النقيضين مستحيل في العقل ومستحيل في الشرع أيضاً .

ولا عبرة بما قاله بعض أصحابنا الفقهاء في قوله : أعتق عبدك عني . من أنَّ التناقض إنما ثبتت استحالته في العقل لا في الشرع ، وهو عجيب من هذا الفقيه ، فإنَّ كل ما استحال في العقل استحال في الشرع ، والله أعلم .

---

(1) سورة البقرة : الآية 44

(2) سورة الأنبياء : الآية 67

قوله تعالى : ﴿ **وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ** ﴾[1] ، وفي هـــذه السورة أيضاً : ﴿ **وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ** ﴾[2] .

وقد بيَّن صاحبُ " درة التتريل "[3] أنَّ العادة في الدنيا مَن وقع في شدة له أربع مراتب :

الأولى : أن يغني عنه غيره من ولد أو والد أو غيرهما .

والثاني والثالث : الشفاعة ، والفداء .

والرابع : إذا يئس من الثلاثة أن ينتظر النصر من عند الله بغير حيلة منه .

فبين الله نفي الأقسام الأربعة في الآخرة ، وتطابقت الآيتان على تقديم الأولى وتأخير الرابعة ، واختلفتا في الثانية والثالثة ؛ لاختلاف الناس تارة يبدءون بالشفيع قبل الفداء ، وتارة عكسه ؛ ولم يبين صاحب " **الدرة** " مناسبة خصوص كل آية لما جاءت به ، وخطر لي أنه في الأولى لما قدَّم أمرَهم الناسَ بالبر ، والمأمور بالبر قد يشفع فقدِّمت الشفاعة ، وفي الثانية ليس إلا حالهم في أنفسهم فقدِّم الفداء ، وهو العدل ، وجاءت على وجه أبلغ من الأولى ، كما هو العادة في المواعظ .

ووجه الأبلغية : أنَّ عدم القبول يستلزم عدم الأخذ للعدل ، وعدم نفي الشفاعة يستلزم قبولها[4] ، والله أعلم .

---

(1) سورة البقرة : الآية 48

(2) سورة البقرة : الآية 123 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 20) .

(3) **درة التتريل وغرة التأويل** ، في الآيات المتشابهات ، للإمام فخر الدين محمد الدين : محمد بن عمر الرازي ، المتوفى : سنة 606 هـــ ، ست وستمائة ، تكلم فيه على الآيات المتكررة بالكلمات المتفقة والمختلفة التي يقصد الملحدون التطرق منها إلى عيبها وأجاب عنها .

- انظر : كشف الظنون (1 / 739) .

(4) انظر : تفسير القرطبي (1 / 419) ، الكشاف (1 / 67) ، النسفـــي (1 / 42) ، روح المعاني (1 / 250) .

قال رحمه الله : تكلم صاحب " درة التتريل "[1] على قوله تعالى في البقرة :

﴿ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾[2] .

وفي آل عمران : ﴿ **النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ** ﴾[3] ، وفي وسطها : ﴿ **الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ** ﴾[4] .

[تكلم][5] من جهة تعريف " الحق " وتنكيره كلاماً حسناً ، ولم يتكلم من جهة جمع القلة وجمع الكثرة في الأنبياء ، وظهر لي فيه أنه لما كان في الآية التي في وسط آل عمران المراد الاعتقاد ، والاعتقاد يتعلق بجميع الأنبياء أتى فيه بجمع الكثرة ويوافقه قوله في آخر آل عمران : ﴿ **لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ** ﴾[6] ؛ لأنها في قوم موجودين لم يقتلوا ، وإنما اعتقدوا بخلاف آية البقرة والآية الأولى من آل عمران فإنها في قوم قتلوا ، وإنما قتلوا بعض الأنبياء ، فأتى فيها بجمع السلامة[7] الذي هو القلة مع أنه روي في عدد المقتولين أنه أكثر من العشرة[8] .

---

(1) هو الإمام فخر الدين الرازي . انظر ترجمته (ص 68) .

(2) سورة البقرة : الآية 61 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 28) .

(3) سورة آل عمران : الآية 21

(4) سورة آل عمران : الآية 112

(5) زيادة للتوضيح .

(6) سورة آل عمران : الآية 181

(7) **جمع السلامة** : هو الذي يسلم فيه بناء الواحد وتزيد عليه واواً ونوناً أو ياءً ونوناً نحو : مسلمين ومسلمون ، ألا ترى أنك سلمت فيه بناء مسلم فلم تغير شيئاً من حروفه وحركاته وألحقته واواً ونوناً أو ياءً ونوناً . انظر : شرح ابن عقيل (3 / 47) ، قطر الندى (ص 51) .

(8) انظر : البداية والنهاية (2 / 2) ، الدر المنثور (2 / 398) .

قوله تعالى : ﴿ **وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ** ﴾[1] .

قيل : إنه نفي للحصر فلا يلزم نفي الحزن .

(**وجوابه**) على تسليم أنَّ " هم يحزنون " للحصر تقدير " هم " داخلة على " لا يحزنون " كما إذا دخل النفي على الفعل المؤكَّد بقدر التأكيد داخلاً بعد النفي لا قبله وما أشبه ذلك ، وقدِّم في اللفظ بـــ " لا " ؛ ليقابل بها " لا خوف عليهم " ، و " لا " مسلطة على " يحزنون " لا على الجملة .

وسبب الحصر عند مَن يقول به يختص بالمضارع ؛ لأنه الذي يمكن أن يرفع الفاعل الذي يمكن تحويله إلى المبتدأ ، مثل : زيد يقوم ، أصله : يقوم زيد ؛ فاقتضى التقديم الحصر ، وهذا لا يتأتى في غيره[2] .

---

(1) سورة البقرة : الآية 62 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 21) .

(2) انظر : تفسير القرطبي (1 / 368) ، أبو السعود (1 / 108) ، النسفي (1 / 4) ، روح المعاني (1 / 29) .

قوله تعالــى : ﴿ **وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ** ﴾[1] .

قال رحمه الله : قوله تعالى ﴿ **وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ** ﴾[2] نكَّر الحياةَ لإرادة أيسر ما يكون منها ، والمعنى أنهم أحرص الخلق على أقل ما يكون من الحياة ، فما ظنك بالكثيرة منها ، فكيف يتمنون الموت ؟ والزمخشري ادَّعى أنه نكر لإرادة حياة طويلة[3] ، وما ذكــرناه أبلغ وأحسن ، ولا ينافيه قوله تعالى : ﴿ **وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ** ﴾ فإنه إذا ودَّ اليسير منها ودَّ الكثير بطريق أولى[4] .

---

(1) سورة البقرة : الآية 95 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 22) .
(2) سورة البقرة : الآية 96
(3) الكشاف (1 / 82) .
(4) انظر : تفسير القرطبي (2 / 35) ، الدر المصون (1 / 308) ، فتح القدير (1 / 180) ، روح المعاني (1 / 329) ، التحرير والتنوير (1 / 354) .

قوله تعالى : ﴿ **قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ** ﴾[1] .

في قوله تعالى : ﴿ **قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ** ﴾ محبته ﷺ لأن يوجه إلى الكعبة ؛ لأنها قبلة إبراهيم ، ولأنَّ العرب يعظمونها فيرجى إسلامهم بها وهم أكثر من بني إسرائيل ؛ ولأنَّ الصلاة إليها أفضل من الصلاة إلى بيت المقدس ، وينبغي الحرص على أداء العبادات على أبلغ وجوه الكمال ، وهذه العلة الثالثة لم أجدها منقولة ولكن استنبطتها .
وإنما قلتُ : إنَّ التوجه للكعبة أفضل ؛ لأنَّ الزمن الذي أوجب الله فيه التوجه إليها أطول من الزمان الذي أوجب فيه التوجه إلى بيت المقدس ، وكل ما كان طلبه أكثر كان أفضل ، ولأنها ناسخة[2] لبيت المقدس ، والناسخُ أفضل من المنسوخ[3] .
وعلى هذا نقول : صلاة المسلمين اليوم إلى الكعبة أفضل من صلاتهم إلى بيت المقدس حين كان التوجه إليها واجباً وإن كان في وقته فاضلاً واجباً وهذا شيء يقتضي الحرص على طلبه مع ما كان ﷺ يتوقعه من الله تعالى بتحويله إلى الكعبة ، بخلاف الأحكام المستقرة لا يطلب تغييرها .
فإن قلت : إذا كان الحرص على التحويل إلى الكعبة طلباً لكمال الصلاة وما فيها من الفضل فلمَ لا طلب الرجوع إلى مكة لأنَّ الصلاة فيها عندكم أفضل من الصلاة في المدينة ؟
قلت : أما بالنسبة إلى النبي ﷺ والمهاجرين فلا نقول : إنَّ صلاتهم بالمدينة تنقص عن صلاتهم بمكة بل هي مثلها ويحصل لهم الأجر الذي كان يحصل بمكة ؛ لأنهم أُخرجوا منها كرهاً فيستمر لهم ذلك الأجر ، كما قال ﷺ :{ إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له ما كان يعمل صحيحاً مقيماً }[4] .

---

(1) سورة البقرة : الآية 144 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 137) .
(2) قوله **ناسخة** : من **النسخ** وهو لغة : الإزالة ، واصطلاحاً : رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخ . انظر : البحر المحيط (5 / 195) ، إرشاد الفحول (ص 276) .
(3) انظر : تفسير القرطبي (2 / 144) ، ابن كثير (1 / 218) ، روح المعاني (2 / 2) .
(4) الحديث رواه البخاري من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ ، باب يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل في الإقامة (2834) .

وهكذا نقول : لو أنَّ شخصاً من المجاورين في مكة أو المدينة أُخرج كرهاً كانت صلاته في غيرها كصلاته فيها لهذا الحديث .

فإن قلت : هذا يستمر لكم قبل فتح مكة أما بعد الفتح فقد كان يمكنهم الإقامة بها .

قلتُ : المهاجرون تحرم عليهم الإقامة بمكة أكثر من ثلاث لأنهم تركوها لله تعالى(1) ، وشيء ترك لله تعالى لا يرجع فيه ، فكانوا في حكم الممنوعين منها ، فكذلك يجـــري عليهم ذلك الأجر ، والله أعلم .

(1) يشير ـــ رحمه الله تعالى ـــ إلى ما قاله عبد الرحمن بن حميد أنه سمع عمر بن عبد العزيز يسأل السائب ابن يزيد يقول هل سمعت في الإقامة بمكة شيئاً ؟ فقال السائب : سمعت العلاء بن الحضرمي يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : للمهاجر إقامة ثلاثة بعد الصدر بمكة) ، كأنه يقول لا يزيد عليها . رواه البخاري : باب إقامة المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه (3718) ، ومسلم : باب جواز الإقامة بمكة للمهاجر منها بعد فراغ الحج والعمرة ثلاثة أيام بلا زيادة (1352) .

وفقه هذا الحديث : أنَّ الإقامة بمكة كانت حراماً على مَن هاجر منها قبل الفتح لكن أبيح لمن قصدها منهم بحج أو عمرة أن يقيم بعد قضاء نسكه ثلاثة أيام لا يزيد عليها ؛ ولهذا رثى النبي ﷺ لسعد بن خولة أن مات بمكة .

- انظر : شرح مسلم للنووي (9 / 122) ، فتح الباري (7 / 267) .

قوله تعالى : ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ** ﴾[1] .

(**مسألة**) فيمَن شهد برؤية الهلال منفردا بشهادته واقتضى الحساب تكذيبه .

قال الشيخ الإمام رحمه الله : قال الله سبحانه : ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ** ﴾ .

والمواقيت التي تحتاج إلى الهلال : ميقات صلاة العيد والزكاة وصدقة الفطر وصيام رمضان والفطر منه وصيام الأيام البيض[2] وعاشوراء وكراهية الصوم بعد نصف شعبان وصيام ست من شوال ومعرفة سِنِّ شاة الزكاة وأسنان الإبل والبقر فيها والاعتكاف في النذر والحج والوقوف[3] والأضحية والعقيقة والهدي والآجال والسلم[4] والبلوغ والمساقاة[5] والإجارة[6]

---

(1) سورة البقرة : الآية 189 . وانظر : فتح الباري (7 / 313) .

(2) قوله **والأيام البيض** : قال الإمام النووي قدس سره : أيام البيض هكذا ضبطناه وهو الصواب ويقع في بعض النسخ أو أكثرها الأيام البيض وكذا يقع في كثير من كتب الفقه وغيرها وهو خطأ عند أهل العربية معدود في لحن العامة ؛ لأنَّ الأيام كلها بيض وإنما صوابه : أيام البيض ، أي أيام الليالي البيض ، وهي : اليوم الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ، هذا هو الصحيح المشهور ، وقيل الثاني عشر بدل الخامس عشر وهو شاذ ، والاحتياط صوم الأربعة . قالوا : وسميت بيضاً لبقاء القمر في جميع الليل وقيل غير ذلك . انظر : تحرير ألفاظ التنبيه (ص 129) .

(3) المراد الوقوف بعرفة .

(4) **السلم** : في البيع مثل السلف وزناً ومعنى ، وحده في الشرع : عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض في مجلس العقد .

- انظر : تحرير ألفاظ التنبيه (ص 187) ، المصباح المنير (ص 172) .

(5) **المساقاة** : من السقي ؛ لأنَّ العامل يسقي الشجر ، وشرعاً : أن يدفع الرجل شجره إلى آخر ليقوم بسقيه وعمل سائر ما يحتاج إليه بجزء معلوم له من ثمره .

- انظر : المطلع (ص 262) ، المصباح المنير (ص 169) .

(6) **الإجارة** : وهي لغة اسم للأجرة ثم اشتهرت في العقد ، وشرعاً عقد على منفعة مقصود معلومة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم . انظر : مغنى المحتاج (2 / 232) ، المصباح المنير (ص 9) .

واللقطة[1] وأجل العنة[2] والإيلاء[3] وكفارة الوقاع[4] والظهار[5] والقتل بالصوم والعدة في المتوفى عنها وفي الآيسة[6] والاستبراء[7] والرضاع ولحوق النسب وكسوة الزوجة والديات وغير ذلك ، فكان من المهم صرف بعض العناية إلى ذلك ومعرفة دخول الشهر شرعاً .

وقد قال رسول الله ﷺ :{ إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وهكذا عقد الإبهام في الثالثة والشهر هكذا وهكذا وهكذا يعني تمام ثلاثين } رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما[8] .

---

(1) **اللقطة** : بضم اللام وفتح القاف ، اسم للشيء الملقوط ، وشرعاً : ما وجد في موضع غير مملوك من مال أو مختص ضائع من مالكه سقوط أو غفلة ونحوها . انظر : مغني المحتاج (2 / 406) ، المصباح المنير (ص 331) .

(2) **العنة** : بالضم العجز عن الجماع ، يقال عنَّ عن الشيء يعن إذا أعرض عنه ، يقال : رجل عنين لا يشتهي النساء بين العنة ، وامرأة عنينة لا تشتهي الرجال ، وقيل هو الذي له ذكر لا ينتشر .

- انظر : المصباح المنير (ص 257) ، المطلع (ص 319) .

(3) **الإيلاء** : بالمد هو الحلف ، وشرعاً : حلف الزوج القادر على الوطء بالله تعالى أو صفة من صفاته على ترك وطء زوجته في قلبها مدة زائدة على أربعة أشهر .

- انظر : تحرير ألفاظ التنبيه (ص 268) ، المطلع (ص 343) .

(4) أي الجماع في نهار رمضان .

(5) **الظهار** : عبارة عن قول الرجل لإمرأته : أنت علي كظهر أمي ، مشتق من الظهر وخصوا الظهر دون غيره لأنه موضع الركوب من الدابة .

- انظر : المصباح المنير (ص 231) ، المطلع (ص 345) .

(6) **الآيسة** : يقال يئست المـرأة إذا عقمت وانقطـع حيضها فهـي يائـس .

- انظـر : المصباح المنير (ص 406) ، المطلع (ص 348) .

(7) **الاستبراء** : بالمد ، وهو لغة طلب البراءة ، وشرعا تربص الأمة مدة بسبب اليمين حدوثاً أو زوالاً لمعرفة براءة الرحم أو للتعبد . انظر : مغني المحتاج (3 / 408) ، المصباح المنير (ص 34) .

(8) رواه البخاري : باب قول النبي ﷺ : (لا نكتب ولا نحسب) (1814) ، ومسلم : في الصيام ، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال (1080) .

وقد تأملتُ هذا الحديث فوجدت معناه إلغاء ما يقوله أهل الهيئة[1] والحساب من أنَّ الشهر عندهم : عبارة عن مفارقة الهلال شعاع الشمس فهو أول الشهر عندهم ويبقى الشهر إلى أن يجتمع معها ويفارقها ، فالشهر عندهم ما بين ذلك ، وهذا باطل في الشرع قطعاً لا اعتبار به ، فأشار النبي ﷺ بـــ (أنَّا ـــ أي العرب ـــ أمة أمية لا نكتب ولا نحسب) ، أي ليس من شأن العرب الكتابة ولا الحساب .

فالشرع في الشهر ما بين الهلالين ويدرك ذلك إما برؤية الهلال وإما بكمال العدة ثلاثين ، واعتباره إكمال العدة ثلاثين دليل على أنه لا ينتظرون به الهلال وأنَّ وجوده في نفس الأمر معتبر بشرط إمكان الرؤية ، ولو لم يقل النبي ﷺ ذلك لكان إذا فارق الشعاع مثلاً قبل الفجر يجب صوم ذلك اليوم فأبطل النبي ﷺ ذلك ولم يجعل الصوم إلا في اليوم القابل ، وهذا محل مجمع عليه لا خلاف فيه بين العلماء .

(1) هم علماء الفلك .

قوله تعالى : ﴿ **وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ** ﴾[1] .

قال الشيخ الإمام في كتاب افتتحه في تأويل قوله تعالى : ﴿ **وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ** ﴾ ، فكتب فيه ما نصه :

الحمد لله الذي عصمنا من الفتن ، وهدانا إلى أرشد سَنن ، وصلى الله على سيدنا محمد الذي بيَّن لنا ما ظهر وما بطن ، وعلى آله وصحبه الذين بيَّنوا لنا معانيَ القرآن والسنن ؛ وسلم تسليماً كثيراً على توالي الزمن .

وبعد ... فإنا لا نحصي ما لله علينا من نعمة ومنة ، وما حمانا به عن كل محنة ، وجعل بيننا وبينها وقاية وجنة وأرشدنا إلى طريق السنة ، وجعل لنا على العدل قوة ومنَّة ، وأنه جرى الكلام في تفسير " الفتنة " في قوله تعالى : وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ، وأطلقت فيه الأعنة[2] ، وأغرى[3] به بعض ذوي الظِّنة[4] ، وتوهَّم أنَّ مجرد الإلقاء بين الناس للقتل مظنة[5] ، فخشيت من استباحة دم مسلم بالضغنة[6] ، فأردت ذكر تفسير الآية ، وسمَّيته :

" تأويل الفطنة في تفسير الفتنة "

والله يهدي مَن يشاء إلى سواء السبيل .

---

(1) سورة البقرة : الآية 191 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 22) .

(2) **الأعنة** : جمع عنان ما يجعل في فم الفرس يمنعه من الحركة . انظر : مختار الصحاح (ص 467) ، المصباح المنير (ص 433) .

(3) قوله **وأغرى** : أي سار فيه وأقام . انظر : القاموس المحيط ، مادة عرى .

(4) **الظنة** : بالكسر التهمة وهي اسم من ظننته من باب قتل إذا اتهمته .

- انظر : مختار الصحاح (ص 407) ، المصباح المنير (ص 387) .

(5) **مظنة** : مظنة الشيء موضعه ومألفه الذي يُظن كونه فيه . انظر : مختار الصحاح (ص 407) ، المصباح المنير (ص 387) .

(6) **الضغنة** : من الضغن وهو الحقد . انظر : مختار الصحاح (ص 167) ، المصباح المنير (ص 362)

قال ابن جرير الطبري : القول في تأويل قوله تعالى عز ذكره : ﴿ **وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ** ﴾ ، يعني بقوله جل ثناؤه ﴿ **وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ** ﴾ والشرك بالله أشد من القتل ، وقد بينت فيما مضى أنَّ أصل الفتنة الابتلاء والاختبار ، فتأويل الكلام : وابتلاء المؤمن في دينه حتى يرجع عنه فيصير مشركاً بالله من بعد إسلامه أشد عليه وأضرَّ من أن يُقتل مقيماً على دينه متمسكاً بملته محِقّاً فيه .

كما حدثني محمد بن عمرو ثنا[1] أبو عاصم عيسى ثنا عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى : ﴿ **وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ** ﴾ ، قال : ارتداد المؤمن إلى الوثن أشدُّ عليه من أن يقتل .

حدثني المثنى ثنا أبو حذيفة ثنا شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد مثله حدثنا بشر بن معاذ ثنا يزيد ثنا شعبة عن قتادة قوله تعالى ﴿ **وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ** ﴾ ، يقول : الشرك أشدُّ من القتل .

حدثنا الحسن بن يحيى أنا عبد الرزاق أنا معمر عن قتادة مثله .

حدثنا المثنى ثنا إسحاق ثنا أبو زهير عن جويبر عن الضحاك قوله : ﴿ **وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ** ﴾ يقول : الشرك أشدُّ من القتل .

حدثت عن عمار بن الحسن حدثنا ابن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع ﴿ **وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ** ﴾ ، يقول : الشرك أشد من القتل .

حدثنا القاسم ثنا الحسين حدثني الحجاج قال : قال ابن جريج : أخبرني عبد الله بن كثير عن مجاهد في قوله ﴿ **وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ** ﴾ ، قال : الفتنة الشرك .

---

(1) **ثنا** : اختصار لقول المحدثين " حدثنا " . قال الحافظ العراقي :

واختصروا في كتبهم حدثنا ... على ثنا أو نا وقيل وثنا

انظر : تدريب الراوي (2 / 86) ، فتح المغيث (2 / 213) ، توضيح الأفكار (2 / 368) .

حدثت عن الحسين بن الفرج ، قال : سمعت أبا معاذ الفضل بن خالد ، قال : أنا عبيد بن سليمان ، قال : سمعت الضحاك ﴿ **وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ** ﴾ قال : الشرك .

حدثني يونس أنا ابن وهب ، قال : قال ابـــن زيد في قوله : ﴿ **وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ** ﴾ ، قال : فتنة الكفر . انتهى ما نقلته من تفسير الطبري المسمى بـــ " البيان "[1] .

وقال أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم في تفسيره قوله : ﴿ **وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ** ﴾ :

حدثنا عصام بن رواد ثنا آدم عن أبي جعفر عن الربيع عن أبي العالية قوله : وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ، وروي عن مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والحسن وأبي مالك وقتادة والضحاك والربيع بن أنس نحو ذلك .

وقوله ﴿ **وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ** ﴾ حدثني أبي ثنا يحيى بن المغيرة أنا جرير عن حصين عن أبي مالك ﴿ **وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ** ﴾ ، قال : الفتنة التي أنتم مقيمون عليها أكبر من القتل . انتهى ما نقلته من تفسير ابن أبي حاتم[2] .

وقال الواحدي في البسيط : ﴿ **وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ** ﴾ ، يعني وشركهم بالله عز وجل أعظم من قتلكم إياهم في والحرم والحرم والإحرام ، وذكرنا معاني الفتنة عند قوله : ﴿ **إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ** ﴾[4] .

وقال بعض أصحاب المعاني[5] سُمي الكفر فتنة ؛ لأنَّ الكفر إظهار الفساد عند الاختبار ، وأصل الفتنة الاختبار[6] .

(1) انظر هذه الآثار في تفسير الطبري (1 / 197) .
(2) انظر هذه الآثار في تفسير ابن أبي حاتم (1 / 326) .
(4) سورة البقرة : الآية 102
(5) **أصحاب المعاني** : هم علماء البلاغة .
(6) هذا القدر الموجود في نسخة الفتاوى المطبوعة .

وقال الواحدي : [﴿ **وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ** ﴾ يعني : وشركُهم بالله تعالى أعظمُ من قتلكم إيَّاهم في الحرم][1] .

(1) زيادة لتوضيح وتمام المعنى من الوجيز للواحدي (1 / 50) .

قوله تعالى : ﴿ **فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ** ﴾(1) .

قال الشيخ الإمام رحمه الله : لا شك أنَّ الحِلَّ مُنتفٍ من حين الطلاق الثلاث حتى تنكح ، ولكن هذه الصيغة لو جاءت في غير هذا المحل كقولك : لا يقوم زيد حتى تزول الشمس ، محتملة معنيين :

أحدهما : أنَّ القيام حتى تزول الشمس مُنتفٍ وقد لا ينتفي قيام دونه ، ومأخذ هذا أنَّ " حتى " متعلقة بالفعل قبل دخول النفي ثم ورد النفي عليه ، وهو الذي تقتضيه صناعة العربية عند الجمهور في تعليقهم ذلك بالفعل الصريح .

والثاني : أنَّ النفي في جميع الزمان المتصل بالكلام حتى تزول الشمس ، ومأخذ هذا إما أن يؤخذ فعل من معنى النفي الذي دلت عليه " لا " كما يفعله بعض النحاة والزمخشري في بعض الأوقات أي انتفاء ، وإما أن يؤخذ الفعل بقيد كونه منتفياً ، وهذانِ الاحتمالانِ يأتي مثلهما في قولك : لا يقوم القوم إلا زيد ، أحدهما : المعنى أنَّ قيام القوم غير زيد مُنتفٍ إما بقيامهم جميعهم وإما بقيامه . والثاني : قيامه وعدم قيامهم .

ولم يأتِ هذانِ الاحتمالانِ في سائر تعلقات الفعل من الظروف والحال وغيرهما ، وإنما هما في الغاية والاستثناء ، ولا يطَّرد ذلك في الصفة لأنها متعلقة بالمفرد لا بالنسبة ولا بالشرط ؛ وإن تعلق بالنسبة لأنَّ له صدر الكلام(2) .

---

(1) سورة البقرة : الآية 230 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 24) .

(2) انظر : تفسر : القرطبي (3 / 120) ، الكشاف (1 / 137) ، روح المعاني (2 / 141) .

ومن كلامه أيضاً رحمه الله في قوله تعالى : ﴿ **حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ** ﴾[1] .

قال : كنتُ أظنُّ أنه قرينة في إفادة الوطء ، كقولهم : نكح زوجته ، إذا وطئها . ونكح امرأة إذا عقد عليها ، ثم رجعت عن ذلك ، وإن كانت القاعدة صحيحة ، لكن ذلك إذا قال : زوجته ؛ لدلالة اللفظ على أنها زوجة متقدمة .

أما نكح زوجته فلا ، بل يصح بمعنى نكح امرأة كقوله ﷺ :{ مَن قتل قتيلاً }[2] .

فإن قلتَ : قد يقال : اشتريت عبدي هذا ، والمراد العقد فلمَ لا يقال : نكحت زوجتي هذه ، والمراد العقد ؟

قلتُ : إذا أريد الإخبار بأصل الشراء أو أصل النكاح فلا ينبغي أن يقال : عبدي ولا زوجتي ؛ لخلوه عن الفائدة ، وإنما يقال : اشتريت هذا وتزوجت هذه أو نكحتها ، وإنما يحسن ذلك إذا أريد الإخبار بأمر زائد ، كقولك : اشتريت عبدي هذا فأنفقت منه كذا ، أو نكحت زوجتي هذه فحمدت عشرتها ، فمحط الفائدة هو الثاني[3] .

---

(1) سورة البقرة : الآية 230 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 25) .

(2) أخرجه البخاري بلفظ : (مَن قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه) باب مَن لم يخمس الأسلاب ومَن قتل قتيلاً فله سلبه (4066) ، ومسلم : في الجهاد والسير باب استحقاق القاتل سلب القتيل (1751)

(3) انظر : تحرير ألفاظ التنبيه (ص 28) ، مغنى المحتاج (3 / 123) .

قوله تعالى : ﴿ **لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً** ﴾(1) .

قال رحمه الله تعالى : يتعلق بتفسيرها مباحث كثيرة جرى البحث في بعضها الآن في بعض الدروس فنذكره .

الأول : (الجناح) للمفسرين فيه هنا قولان :

أحدهما : أنه الإثم ، فإنَّ طلاق غير الممسوسة لا إثم فيه مطلقاً ؛ وطلاق الممسوسة يجب أن يكون للعدة ، فإذا طلقها في الحيض أثم .

وتفسير الجناح بالإثم موافق للغة ، فإنَّ الجوهري وغيره قالوا : الجناح الإثم ، وأصل الجناح الميل ، وسمِّيَ الإثم جناحاً ؛ لأنَّ فيه ميلاً عن الحق إلى الباطل ، إما أن يكون من باب تسمية الشيء باسم ما هو أعمُّ منه ؛ لأنَّ الميل أعمُّ من الإثم ، وإما أن يكون من باب تسمية الشيء باسم ما يشبهه ؛ لأنَّ الميل المحسوس أو المعقول أقرب إلى أن يكون هو الحقيقة ؛ لأنه المعروف عند العرب ، والميل إلى الإثم إنما يعرف بالشرع فتسميته به لأجل المشابهة .

القول الثاني للمفسرين : أنَّ (الجناح) هنا التبعة ، أي لا تبعة للنساء عليكم في المطالبة بمهر ونحوه ، وهذا القول هو المشهور عند المفسرين .

وإطلاق الجناح على التبعة يظهر أنه لما في التبعة من الميل أيضاً ؛ لأنَّ التابع يميل على المتبوع .

والمفهوم من كلامهم على هذا القول : أنَّ الإثم غير مراد ، ويحتمل أن يقال : التبعة أعمُّ فيقتضي نفيها نفي الإثم والمطالبة جميعاً(2) .

---

(1) سورة البقرة : الآية 236 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 25) .

(2) انظر : تفسير القرطبي (3 / 185) ، الكشاف (1 / 143) ، روح المعاني (2 / 152) .

قوله تعالى : ﴿ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾[1] .

جملة تامَّة قد وليها شرط ، والجملة المتقدمة تتقيد بالشرط المتأخر ، وإن كان الصحيح من مذاهب النحويين أنها ليست جزاء له بل دليل الجزاء ، والجزاء محذوف مقدر بعده .

وقــد وقفت على تصنيف الشيخ تاج الدين أبي اليمن زيد بن الحسن الكندي[2] ، قال ما ملخصه :

(**مسألة**) عرضت عليَّ بدمشق منسوبة إلى الجامع الكبير[3] لمحمد بن الحسن[4] . وهي قول الرجل لامرأته : طلقتك إن دخلت الدار وإن دخلت الدار طلقتك ، وقال : ليست هذه المسألة في الجامع الكبير ولا في شروحه ، ولم يرها في غيره من كتبه ولا في كتب أئمة مذهبه بعده ، ولا وجدناها أيضاً في كتب أصحاب الشافعي .

---

(1) سورة البقرة : الآية 233

(2) **الكندي** : العلامة تاج الدين الكندي أبو اليمن زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن البغدادي المقرىء النحوي اللغوي شيخ الحنفية والقراء والنحاة بالشام ، ولد سنة عشرين وخمسمائة وأكمل القراءات العشرة وله عشرة أعوام ، أتقن العربية على جماعة وقال الشعر الجيد ، برع في الفقه وفي النحو وأفتى ودرس وصنف ، ونال الجاه الوافر ، ونزل الناس بموته درجة في القراءات وفي الحديث ، توفي في شوال سنة ثلاث عشرة وست مئة .

- انظر : سير أعلام النبلاء (22 / 34) ، شذرات الذهب (5 / 54) .

(3) **الجامع الكبير** : كتاب في الفروع للإمام المجتهد أبي عبد الله : محمد بن الحسن الشيباني الحنفي ، صاحب الإمام أبي حنيفة ، المتوفى سنة سبع وثمانين ومائة . انظر : كشف الظنون (1 / 569) .

(4) **محمد بن الحسن** : الشيباني ، ولد بواسط وعاش سبعاً وخمسين سنة ، كان منشؤه بالكوفة وتفقه بأبي حنيفة ثم بأبي يوسف ، كان مـــن أذكياء العالم ، قال الشافعي : ما رأيت سميناً ذكياً إلا محمد بن الحسن ، توفي رحمه الله تعالى سنة سبع وثمانين ومائة .

- انظر : البداية والنهاية (10 / 202) ، شذرات الذهب (1 / 322) .

ولما عدمنا ذلك استضأنا بآراء الفقهاء فرأيناها مختلفة ، و لم يقدروا فيها على نص مرفوع إلى إمام ، فضعف التعويل على تلك الأقوال لتعارض الفتيا .

وأنا ــ بعون الله تعالى ــ أذكر من طريق العربية ما يجب على الفقيه اتباعه ، أما الحكم في : طلقتك إن دخلت الدار ــ بتقديم الفعل الماضي على الشرط ــ فهو وقوع الطلاق على الحال من غير تعليق على الشرط ألبتة ؛ لأنَّ الفعل الماضي إذا وقع قبل حرف الشرط كان ثابتاً ، وما ثبت لا يجوز أن يوقع في جواب الشرط ؛ لأنَّ جوابه يجب أن يكون قبل وقوعه معدوماً ووقوعه موقوفاً عليه ، والماضي قبله قد وقع فاستحال أن يحمل عليه . ولهذا المعنى لم يجز عند كل مَن يُوثق بعلمه أن يقول : قمت إن قمت ، ولكن : أقوم إن قمت .

قال : فإن قيل لِمَ لا يكون الشرط محمولاً على الفعل المقدم فيقع الطلاق عنده كما في قوله تعالى : ﴿ **وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ** ﴾[1] في قراءة من كسر " إن "[2] ؟

قيل : الجواب ما ذكره الفارسي ، قال في " **التذكرة** "[3] : من كسر " إن " لم يجز أن ينصب " امرأة " بــ " أحللنا " ولكن بــ " نحل " امــرأة كقوله : ﴿ **وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ** ﴾[4] .

---

(1) سورة الأحزاب : الآية 50

(2) القراءة المتواترة عند جمهور القراء كسر همزة " إن " ، وقرأ الحسن والشعبي وعيسى بن عمر بفتح الهمزة على حذف لام التعليل ، أي لأن وهبت ، وجوز أن تكون " أن " وما بعدها في تأويل مصدر هو بدل اشتمال من امرأة . انظر : القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب (ص 75) .

(3) **التذكرة في النحو** ، لأبي علي الفارسي : الحسن بن أحمد البغدادي النحوي ولد سنة 288 هــ وتوفي سنة 377 هــ . انظر : هداية العارفين (1 / 145) .

(4) سورة هود : الآية 34

وقال في " **البصريات** "[1] : قال أبو الحسن الأخفش في قوله تعالى : ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ** ﴾[2] على الاستئناف كأنه قال : فالوصية .

قال أبو علي : كأنه قال : فليقل هذا ، و لم يجعل " كتب " مقدماً مغنياً عن الجواب ، لأنَّ " كتب " واجب فقد ثبت ، فلم يجز أن يقع في جواب الجزاء الواجب إلا ما يقع بوقوع الأول ، ألا ترى أنه يقبح : ضربتك إن جئتني ، ولا يقبح : أضربك إن جئتني ، فلما كان " كتب " واجباً استقبح أن يستغنى به عن الجواب ؛ لأنه يلزم : إن ترك خيراً كتبه ، والكتاب قد وقع ، فجعلت الجملة من المبتدأ والخبر الجواب ، وجملة الشرط والخبر تفسيراً لكتب ، كما أنَّ ﴿ **لَهُمْ مَغْفِرَةٌ** ﴾[3] تفسير للوعد في قوله تعالى : ﴿ **وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ** ﴾[4] .

ونص المازني[5] على أنه لا يجوز : قمت إن قمت ، ولكن : أقوم إن قمت ، قال : فإن قيل لَمَ

---

(1) **البصريات** : وتسمى المسائل البصرية ، لأبي علي الفارسي المتقدم ذكره . انظر : هداية العارفين (1 / 145) .

(2) سورة البقرة : الآية 180

(3) سورة المائدة : الآية 9

(4) سورة المائدة : الآية 9

(5) **المازني** : أبو عثمان المازني النحوي ، واسمه بكر بن محمد بن عثمان البصري شيخ النحاة في زمانه أخذه عن أبي عبيدة والأصمعي وأبي زيد الأنصاري وغيرهم ، وأخذ عنه أبو العباس المبرد وأكثر عنه ، وللمازني مصنفات كثيرة في هذا الشأن ، وكان شبيهاً بالفقهاء ورعاً زاهداً ثقة مأموناً ، توفي رحمه الله تعالى سنة سبع وأربعين ومائتين وقيل سنة ثمان وأربعين .

- انظر : البداية والنهاية (10 / 353) .

لا يقدر الماضي تقدير الآتي ، كما في قوله :

يا حكمُ الوارثُ عن عبدِ الملك   أوذيتَ إن لم تحبُ حبوَ المعتَنِك[1]

فالماضي بمترلة الآتي بدليل وقوع الشرط ؟ فالجواب : أنَّ البيت إن حمل على هذا لم يكن بالشاهد ؛ لأنَّ هذا إنما يكون فيما قرب قرباً شديداً و لم يكن فيه مهلة ولا تراخٍ كقولهم : " قد قامت الصلاة " ، فإن دخله التراخي لم يجز .

وكذا قول رؤبة[2] : أوذيت إن لم تحب حبو المعتنك[3] ، كأنه من مقارنته في الخيال في حال مَن قد غشيه ذلك .

وبين هذه المسألة وبين قوله : قمت إن قمت فرقٌ من وجه وجمعٌ من وجهين :

أما الفرق : فطلقتك ، حكم شرعي يؤاخذ به فيلزمه شرعاً . وقمت إن قمت ، لا مبالاة باطراحه .

وأما الجمع في أحد الوجهين فإنهما على صورة الثبوت ، فلا يستقيم أن يحملا على ما بعد الشرط .

وفي الوجه الآخر : أنَّ قائلهما ليس في حال مَن قد غشيه الأمر من شدة مقارنته .

---

(1) البيت مـــن الرجـــز المشطور وقائله رؤبة بـــن العجاج .

● انظـــر : الإنصاف في مسائل الخـــلاف (2 / 638) ، مغني اللبيب (1 / 28) .

يقول : هلكتَ إن لم تحمل حَمالَتي بجَهد ، يقال لَمن صعب عليه السير ، يقال : رملة عانِك أي فيها تَعَقُّد لا يقدر البعير على المشي فيها . انظر : لسان العرب ، مادة عنك .

(2) **رؤبة بن العجاج** : اسمه عبد الله بن رؤبة بن لبيد ، أبو العجاج التميمي الراجز المشهور من أعراب البصرة مخضرم ، سمع أباه وأبا هريرة والنساب البكري ، وكان عارفاً باللغة وحشيها وغريبها ، روى عنه ابنه عبد الله وأبو عبيدة معمر بن المثنى ويحيى بن سعيد القطان والنضر بن شميل وعثمان بن الهيثم وأبو زيد سعيد بن أوس وأبو عمرو بن العلاء وخلف الأحمر ، وتوفي سنة خمس وأربعين ومائة .

● انظر : معجم الأدباء (3 / 341) ، شذرات الذهب (1 / 223) .

(3) في الأصل تصحيف (ألمعيتك) ، والتصويب من المراجع المذكورة .

ولا فرق بين أن يكون القائل مخبراً أو منشئاً في لفظ الفعل الماضي في معنى الثبوت والوقوع ؛ إلا أنَّ الخبر[1] يختص بما انقضى بانقضاء الزمان قبل الإخبار به ، والإنشاء[2] يختص بالإيجاد في الحال ، وليس له صيغة تخصه ، وإنما يعلم بدليل الحال ، كما أنَّ الأمر والدعاء بلفظ واحد وإنما يفرق بينهما الاستعلاء والخضوع .

انتهى ما أردت نقله من كلام الكندي على المسألة الأولى .

قال : وأما قوله : إن دخلت الدار طلقتك ، فالحكم فيها وقوع الطلاق عند الدخول ، قال : فإن قيل : إنَّ هذا وعد .

فالجواب : إنه وإن أشبه الوعد فإنه مضاد له من حيث المعنى ؛ لأنَّ صورة الوعد في الشرط والجزاء من الأفعال الحسنة تفتقر إلى إيجاد من الواعد عند وجود الشرط ، مثل الضرب ونحوه ، " وطلقتك " حكم شرعي يحل في الزوجة وتتصف به عند دخولها الدار ، ولا يفتقر إلى إيقاع محدد . انتهى ما أردت نقله من كلام الكندي في المسألتين ، ولم يصب في شيء منهما ، والحق خلاف ما قاله فيهما . وإنَّ الطلاق في الأولى يقع عند دخول الدار ولا يقع قبله .

وفي الثانية لا يقع أصلاً إلا إن نوى بقوله : طلقتك معنى قوله : فأنت طالق ، فحينئذ يقع عند وجود الشرط . ولا يساعد الكندي على ما قاله نحوٌ ولا فقهٌ . وقد قال تعالى حكاية عن شعيب ــ عليه السلام ــ وقومه : ﴿ **قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا** ﴾[3] ، وقال تعالى : ﴿ **قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** ﴾[4] ، وبئس فعل ماضٍ .

---

(1) **الخبر** : كلام يحتمل الصدق والكذب لذاته . انظر : حاشية اللب المصون (ص 33) ، جواهر البلاغة (ص 53) .

(2) **الإنشاء** : لغة الإيجاد ، واصطلاحاً : كلام لا يحتمل صدقاً ولا كذباً لذاته .

- انظر : حاشية اللب المصون (ص 33) ، جواهر البلاغة (ص 72) .

(3) سورة الأعراف : الآية 89

(4) سورة البقرة : الآية 93

وقال تعالى : ﴿ **وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضِبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ** ﴾[1] في قراءة مَن قرأ بكسر الضاد[2] .

وقال تعالى : ﴿ **قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾[3] ، والظاهر أنَّ الشرط مرتبط في المعنى بما قبله .

وقال ﷺ : { خبتُ وخسرتُ إن لم أعدل }[4] .

وقال حسان بن ثابت[5] رضي الله عنه :

عدمنَا خيلَنا إن لم ترَوها ... تثيرُ النقعَ موعدُها كداءُ[6]

وقال : " ثكلته إن لم يسد إلا قومه "[7] .

---

(1) سورة النور : الآية 9

(2) قرأ نافع بإسكان نون " أن " وتخفيفها وكسر ضاد " غضب " وفتح بائه ورفع الجلالة بعده ، وقرأ باقي القراء بتشديد النون وفتحها وفتح الضاد وجر الهاء من الجلالة .

- انظر : سراج القارئ (ص 302) ، غيث النفع (ص 302) .

(3) سورة آل عمران : الآية 118

(4) لما روي أنَّ أبا سعيد الخدري رضي الله عنه قال : بينما نحن عند رسول الله ﷺ وهو يقسم قسماً أتاه ذو الخويصرة ــ وهــو رجل من بني تميم ــ فقال : يا رسول الله اعدل ، فقال : (ويلك ... ومَن يعدل إذا لم أعدل قد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل) . أخرجه البخاري : باب علامات النبوة في الإسلام (6543) ، ومسلم : كتاب الزكاة باب ذكر الخوارج وصفاقم (1064) .

(5) **حسان بن ثابت** : الأنصاري الخزرجي ثم النجاري شاعر رسول الله ﷺ كان ينافح عن رسول الله ﷺ ، عاش مائة وعشرين سنة ، في الجاهلية ستين وفي الإسلام ستين ومات وهو ابن عشرين ومائة . انظر : الإصابة (2 / 62) ، الاستيعاب (1 / 100) .

(6) البيت من الوافر من ضمن قصيدة قالها حسان رضي الله عنه يوم الفتح . انظــر : سيرة ابــن هشام (5 / 85) ، البداية والنهاية (4 / 310) .

(7) قيل رأى بعض متفرسى العرب معاوية وهــو صبى صغير فقال : إني لأظن هذا الغلام سيسود قومه ، فقالت هند : ثكلته إن كان لا يسود إلا قومه . انظر : البداية والنهاية (8 / 118) .

وقال الملاعن[1] : " كذبت عليها إن أمسكتها[2] ، وقال :

طَلُقتِ إن لم تعلَمِي أيَّ فارسٍ حَلِيلَكِ .... [3] .

وقال الفقهاء فيما إذا قال : بعتك إن شئت : أنه يكون إقراراً ، ومقتضى كلام الكندي : أنَّه يكون وعداً[4] .

وهذه الشواهد كلها ترد ما قاله ، والنظر أيضاً يرده ؛ لأنَّ كل ما أمكن تعليقه لا فرق بين أن يعبر عنه بالماضي أو بالمضارع ، فإذا أريد بالماضي ذلك صح تعليقه .

وليت شعري كيف ساغ للكندي أن يحكم بوقوع الطلاق الآن ؟ ، وقوله أنه حكم شرعي يؤاخذ به فيلزمه شرعاً ، إن أراد أنه إقرار فقد نفرضه فيمَن يقطع بأنه لم يتقدم منه طلاق ، كما لو تزوج وقال ذلك عقب العقد ، فإنه لا يمكن حمله على الإقرار ، وإن أراد أنه إنشاء ولكنه لم يصححه من جهة النحو ـــ أعني تعليقه ـــ فيبقى إنشاء بلا تعليق فيقع الآن ، والظاهر أنَّ هذا مراد الكندي ، لم يصح تعليله بما قاله من أنه ماضٍ وجب وثبت ، وكل ما كان كذلك

---

(1) من **اللعان** ، هو لغة المباعدة ومنه لعنه الله أي أبعده وطرده ، وسمي بذلك لبعد الزوجين من الرحمة أو لبعد كل منهما عن الآخر فلا يجتمعان أبداً ، أو لقول الرجل : علي لعنة الله إن كنت من الكاذبين . وشرعاً : كلمات معلومة جعلت حجة للمضطر إلى قذف مَن لطخ فراشه وألحق العار به أو إلى نفي ولد . انظر : تحرير ألفاظ التنبيه (ص 272) ، مغني المحتاج (3 / 367) .

(2) جزء من حديث أخرجه البخاري : باب من أظهر الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بينة ، عن سهل بن سعد قال : شهدت المتلاعنين وأنا ابن خمس عشرة فرق بينهما ، فقال زوجها : كذبت عليها إن أمسكتها (6462) .

(3) البيت من الطويل ، وقائله عامر بن الطفيل وتمامه :

طلقت إن لم تسألي أي فارس حليلك إذ لاقى صداء وخثعما

انظر : ديوان الحماسة (1 / 43) .

(4) انظر : أسنى المطالب (2 / 6) ، مغنى المحتاج (2 / 2) ، الفروع (6 / 620) ، الإنصاف (4 / 348) .

لم يصح تعليقه . فإنَّ هذا التعليل يرجع إلى المعنى لا إلى الصناعة ، وكيف يوقع على شخص لم يقصده ولا دل عليه لفـظ الخطاب بحسب صناعة النحـو ولا ينجز عليه الطلاق الآن ؟ بل يوقعه : إذا دخلت الدار ، اعتباراً بقصده وما دل عليه لفظه ، وإن كان خطأ من جهة النحو فهذا الذي نحن فيه أولى لما بينا أنه ليس خطأ من جهة النحو بل صواباً .

وإنما وقع الالتباس على الكندي من جهة أنَّ الفعل الماضي تارة لا يصح أن يراد به الإنشاء بوجه بل يكون خبراً معيناً فهذا لا شك أنه لا يصح تعليقه ، كقوله : قمت إن قمت ، إذا قصد بالأول الإخبار بالقيام ، فإنه يستحيل تعليقه بعد ذلك ، وتارة يصح أن يراد به الإنشاء كقوله طلقتك ، فإنه وإن كان موضوعاً للخبر فقد يراد به الإنشاء ، بل ذكره الفقهاء في صرائح الطلاق كقوله : أنت طالق ، ومقتضى ذلك " إن طلقتك " صريح في الإنشاء ، ويكون قد نقل من الخبر إلى الإنشاء ، فإذا كان كذلك فما المانع من تعليقه ؟ بل أقول : إن قمت ، وظاهره إن كان الخبر ، ويصح تعليقه أيضاً إذا لم يرد به الخبر الماضي الثابت على كل تقدير كما في قوله تعالى : ﴿ **قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ** ﴾[1] ؛ لأنَّ الافتراء منتفٍ قطعاً غير مراد بل المراد التعليق ، وجعل العود كالمستحيل لاستلزامه هذا المحذور وهو الافتراء الذي يشك في عدمه ، فصار الفعل الماضي على ثلاثة أقسام :

قسم يراد به الخبر الماضي المحقق ، فلا تعليق فيه أصلاً ، ولا يقال لا يصح تعليقه ؛ لأنَّ كل أحد يعلم أنَّ ما وقع لا يعلق .

وقسم يظهر فيه الإنشاء كـــ " طلقت " فهذا الأظهر فيه جانب قبول التعليق حتى يصرفه صارف .

وقسم عكسه والحكم فيه بعكسه كما في قوله في الآية الكريمة .

وقول الفارسي والمازني وغيرهما من أئمة النحاة محمول على القسم الأول ، أو على هذا القسم إذا أريد أصل وضعه وهو الحالة الغالبة عليه ، فحكموا على ما يقتضيه اللفظ من غير تأويل . فتسوية الكندي بينه وبين القسم الثاني الذي يظهر فيه الإنشاء غير متجه ، ثم إنه يلزمه ذلك في

---

(1) سورة الأعراف : الآية 89

اسم الفاعل كما إذا قال : أنت طالق إن دخلت الدار ؛ لأنَّ قوله : أنت طالق ، جملة اسمية تدل على ثبوت الطلاق في الحال ، وما كان ثابتاً في الحال لا يعلق كما لا يصح أن تقول : أنا قائم في الحال إن قمت ، إلا أن تقول إنَّ اســـم الفاعل صالح للاستقبال ، فالتعليق يحمل عليه ، وقوله " طلقتك " كذلك ؛ لأنَّ الماضي قد يراد به المستقبل ، على أنا لا نقول : إنَّ هذا الماضي أريد به المستقبل ، بل أريد به الإنشاء الناجز الواقع في الحال ، والمعلق هو أثره وهو وقوع الطلاق المنشأ بحسب ما أنشأه وهو حكم شرعي يقع عند دخول الدار ، فالماضي هو التطليق والإيقاع ، والمعلق هو الطلاق والوقوع ، ولا شك أنَّ في طلقتك أمرين :

أحدهما : التصرف الناجز من الزوج .

والثاني : أثر ذلك التصرف .

والأول تطليق وإيقاع لا يمكن تأخره ، والثاني طلاق ووقوع هو الذي يتأخر ويتعلق ، وهذا مثل قولك : اضرب زيداً يوم الجمعة ، ففي " اضرب " شيئان :

أحدهما : إنشاء ؛ لأنه فعل أمر ، وفعل الأمر إنشاء ، وهو من هذه الجهة لا يتأخر ولا يصح تعليقه ، وليس يوم الجمعة ظرفاً له ؛ إذ لو كان ظرفاً له لزم تأخره .

والثاني : المصدر الذي تضمنه وهو المأمور به ، وهذا هو المعلق المظروف في يوم الجمعة ، وقول النحاة : إنَّ يوم الجمعة معمول لاضرب : فيه تسمُّح[1] ، ومرادهم ما ذكرناه ، وإن لم تفصح عبارتهم به ، وبهذا ينحل لك ويظهر أنَّ (أحللنا) عامل في " امرأة مؤمنة " على قراءة الكسر في " إن وهبت " في الآية الكريمة ، فإنَّ " أحللنا " فيه شيئان :

أحدهما : الإحلال الذي هو إنشاء من الله تعالى لنبيه ﷺ وهو قديم أزلي لا يقبل التعلق من هذا الظرف .

---

(1) قولـــه فيه **تسمح** : بمعنى أنَّ فيه توســـع ، وأصـــل التسمح الاتساع .

- انظر : المصباح المنير (ص 288) .

والثاني : الحل المستفاد منه ، وهو من هذا الظرف يقبل التعليق فهو المشروط بالهبة ، فافهم هذا فإنه هو المعنى الذي خفي على الكندي ، ولا غرو[1] أن يخفى على الفارسي .

وأما ما قاله أبو الحسن الأخفش في قوله تعالى : ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمْ** ﴾[2] فإن جوزنا حذف الفاء من جواب الشـــرط إذا كان اسماً ـــ وهو أضعف الوجهين ـــ فصحيح ولا حجة فيه للكندي والفارسي ، ولا عليه ، بل معناه أنَّ مضمون الجملة الشرطية هو المكتوب ؛ لأنَّ الكتابة هي التكليف ، والتكليف متقدم في الأزل والمكلف هو المعلق ؛ أو تعلق التكاليف هو المعلق . وهذا كله إذا جوزنا حذف الفاء من الجملة الاسمية ، والصحيح خلافه .

ويحتمل في الآية وجه ثانٍ ، وهو أن يكون المكتوب الوصية لقوله تعالى ﴿ **إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا** ﴾[3] شرطان متوسطان بين الفعل ومفعوله ؛ ويكون الجواب " كتب " محذوفاً مدلولاً عليه بكتب المتقدم ، ويحتمل وجه ثالث ، وهو أنَّ " إذا " ظرف محض ، أي كتب وقت الحضور .

وقوله " إن ترك " شرط إما تقدر الفاء في الوصية جواباً له ، وإما محذوف الجواب ، والوصية مفعول كما في الوجه الثاني . وعلى هذين الوجهين تكون الكتابة وقت الاحتضار ؛ وعلى قول الأخفش تكون الكتابة متقدمة ، ولك أن تخرِّج ذلك على خلاف في الأصول ؛ فقول الأخفش يتخرج على أنَّ التكليف أزلي ، والقولان الآخران على أنه حادث أو تعلقه حادث ، ويكون الحادث عند الشرط التعلق .

إذا عرفت ذلك عدنا إلى الآية الكريمة وهـــي قوله تعالـــى : ﴿ **لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ** ﴾[4] ، فنقول :{ لا جناح عليكم } جملة اسمية إن قدرنا الخبر " كائن " أو " يكون "

---

(1) قوله **غرو** : لا عجب . انظر : مختار الصحاح (ص 488) ، المصباح المنير (ص 446) .

(2) سورة البقرة : الآية 108

(3) سورة البقرة : الآية 108

(4) سورة البقرة : الآية 236

فهي في الثبوت كقولك : أنا قائم بل أولى ؛ لأنَّ ما يحتمله اسم الفاعل المصرح به من الزمان المستقبل هاهنا يضعف لأنا إنما قدرناه لضرورة العمل ، وإذا كان كذلك فيلزم الكندي أيضاً وتكون هذه الآية من جملة ما يرد عليه وكذلك نظائرها في القرآن كقوله تعالى : ﴿ **وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ** ﴾[1] وأشباهها فلأجل ذلك ذكرنا كلام الكندي في هذه الآية ولننبه على ما فيه .

وأما المسألة الأخرى وقول الكندي أنه إذا قال : إن دخلت الدار طلقتك ، يقع الطلاق عند دخول الدار ، فليس بصحيح أيضاً .

وهـذا وعد مجرد وقـد قال الرافعي : إنَّ قول القائل إن جئتني أكرمتك . إنَّ الإكرام فعل منشأ ، ولا يتصور إنشاؤه إلا متأخراً عن المجيء فيلزم الترتيب ضرورة ، ووقوع الطلاق حكم شرعي لا يفتقر إلى زمان محسوس فسبيله سبيل العلة مع المعلول ، ذكر الرافعي هذا في الجواب عن قول القائل إنَّ الشرط قبل المشروط ونقلنا منه غرضنا هنا ، وهو قوله في الإكرام ، وكذلك نقوله نحن في طلقتك ، لأنه فعل منشأ . وخفي عن الكندي هذا .

فإن قلت : قد قلتم فيما إذا قال : طلقتك إن دخلت الدار . بالوقوع والجزاء الذي يقدر من جنس المتقدم – وهو طلقتك – فكيف فرقتم بينهما على عكس ما فرق بينهما الكندي ؟

قلت : إذا تقدم طلقتك على الشرط كان المعلق أحد جزأي مدلوله وهو الوقوع دون الإيقاع وإذا تأخر كان المعلق جميعه ، فلذلك فرقنا بينهما . ونظير ذلك أن نقول : إذا جاء رأس الشهر وكلتك لم يصح ، ولو قال : وكلتك الآن إذا جاء رأس الشهر على معنى أن يتصرف إذا جاء رأس الشهر صح .

وحاصله أنَّ لقوله : طلقتك إن دخلت الدار ، جهة يصح تعليق وقوع الطلاق فيها يحمل عليه بخلاف : إن دخلت الدار طلقتك ؛ فإن أراد بقوله : طلقتك إن دخلت الدار معنى قوله : إن دخلت الدار طلقتك ، لم يحكم عليه بالطلاق لا في الحال ولا عند دخول الدار تسوية بين الصيغتين حينئذ إذا أراد وإنما عند الطلاق بحمله على ما قدمناه لأنه المتبادر إلى الذهن .

---

(1) سورة النساء : الآية 10

(**تنبيه**) نقل النحاة في أنَّ المتقدم على الشرط مما هو جواب له في المعنى أنه ليس جواباً في الصناعة عند أكثر البصريين ، وقيل جواب ، وقيل يفرق بين الفعل الماضي وغيره ، ومن الفارقين المازني ، فلعل الكندي وهم في فهم كلام المازني ، ويكون مراد المازني أنه إذا جاء هكذا يكون دليلاً لا جواباً مع تقيده بزمن من حيث المعنى . وأما عدم تقيده به كما فهم الكندي فما أظن أنَّ أحداً يقول به .

البحث الرابع في الآية الكريمة : قوله تعالى { ما لم تمسوهنَّ } قال الواحدي عن صاحب النظم : إنَّ " ما " بمعنى " اللاتي " ، أي اللاتي لم تمسوهنَّ ، وهذا ضعيف ، والحق أنها ظرفية مصدرية أي مدة عدم مسكم إياهنَّ ، وعلى هذا يحتمل أن يكون معمولاً لطلقتم ، أي إن طلقتم النساء ما لم تمسوهنَّ فلا جناح عليكم ، ويحتمل أن يكون معمولاً لخبر (لا جناح) ، فعلى الأول هو تقييد للمحكوم عليه ، فالمعنى أنَّ الطلاق قبل المسيس لا جناح فيه .

وعلى الثاني هو تخصيص للحكم فالمعنى أنَّ الطلاق لا جناح فيه إذا كان قبل المسيس .

وإنما قلنا في الأول تقييد وفي الثاني تخصيص ؛ لأنَّ (طلقتم) مطلق لا عموم فيه فيتقيد ، والثاني عام لأجل النفي فيتخصص ، وأي الطريقين أرجح فيه نظر ؛ لأنه يحتمل أن يقال كونه معمولاً لطلقتم أولى للقرب وعدم الفصل ؛ ولأنَّ معرفة محل الحكم قبل الحكم أولى ؛ ويحتمل أن يقال كونه معمولاً لخبر (لا جناح) أولى لتشاكله كله في العموم ، فإنَّ " ما " عامة و " طلقتم " مطلق فيبعد مجيئها معه .

والأنسب له أن يقال : وقت عدم مسهنَّ إن لم تمسوهنَّ ونحوه مما لا عموم فيه صريحاً ، نعم ... في الشرط شبه العموم فيحسن مجيئها معه .

وحاصله أنَّ قولك : أكرمتك ما دام كذا مستنكر ، ولأكرمنك ما دام كذا غير مستنكر ، لحسن العموم في الثاني دون الأول .

ثم تفسيرنا { ما لم تمسوهنَّ } بوقت عدم المس نظر إلى أصل معنى المصدر وبينهما فرق .

فإن وقت عدم المس يدل على المصدر من حيث هو ؛ ووقت لم يمس يدل عليه مع ما يدل عليه لم تمس من المضي ؛ وهذا الموضع قد لا يظهر له أثر ولكن في مواضع أخرى يظهر أثره .

كقولك : أنت طالق ما لم أضربك ، فإنه متى ضربها على الفور ثم أمسك عن ضربها لم يقع طلاق .

ولو قال : أنت طالق وقت عدم ضربي لك ، يقع الطلاق في وقت عدم الضرب ، وإن حصل ضرب قبله . هذا الذي يظهر في المسألتين من غير نقل عندي فيهما .

والذي يتبادر إلى فهمي من الآية الكريمة أنَّ قوله { ما لم تمسوهنَّ } معمول لخبر { لا جناح } متعلق به لا بطلقتم وحده .

البحث الخامس قوله تعالى : { أو تفرضوا لهنَّ فريضة } . وهذا هو المقصود الأعظم من المباحث التي جرت في هذه الآية في هذا الوقت ، فنقل الواحدي وغيره قولين :

أحدهما : أنَّ " أو " عاطفة على محذوف تقديره فرضتم أو لم تفرضوا . وهذا يناسب قول من فسر الجناح بالإثم ، فإنَّ الإثم مرتفع عن الطلاق قبل المسيس فرض أم لم يفرض ، وأما المطالبة بالمال فلا ترتفع بالطلاق قبل المسيس بعد الفرض إلا أن يراد المطالبة بكمال المهر ، فإنه أيضاً يرتفع بالطلاق قبل المسيس : كله قبل الفرض ، وشطره بعد الفرض .

القول الثاني : أنَّ " أو " بمعنى الواو . وهذا إن أخذ على ظاهره اقتضى أنَّ التقدير : ما لم تمسوهنَّ وتفرضوا ، فيقتضي انتفاء الجناح ما لم يوجد الأمران .

ويرد عليه أنَّ الجناح موجود عند وجود أحدهما وهو المسيس بالإجماع ، لكن الواحدي قدَّره على هذا القول بقوله : ما لم تمسوا أو تفرضوا ؛ فأعاد حرف النفي ، وبه يستقيم ؛ لأنه يصير الجناح مرتفعاً عند عدم هذا وعدم هذا ، أعني عند عدم كل منهما فلا ينتفي عند عدم أحدهما ووجود الآخر .

واعلم أنَّ الصيغ ثلاث :

أحدها : أن يقيد الظرف فيقول لا جناح عند عدم المسيس وعند عدم الفرض ، فيقتضي ارتفاع الجناح في كل من الوقتين سواء وجد الآخر أم لا .

الثانية : أن لا يقيد الظرف ويقيد حرف النفي ، فنقول عند عدم المسيس وعدم الفرض فيقتضي ارتفاع الجناح عند عدم كل منهما وإثباته عند أحدهما لأنه وقت واحد يضاف إلى العدمين ، بخلاف الصيغة الأولى فإنها تقتضي وقتين .

الثالثة : أن لا يقيد الظرف ولا حرف النفي ، فنقول عند عدم المسيس والفرض فهو ظرف واحد وعدم واحد للأمرين فيقتضي ارتفاع الجناح عند عدم مجموع الأمرين .

ونعني بعدمهما هنا عدم كل منهما فيقرب معناه من الصورة الثانية ، لكن الفرق بينهما أنَّ الثانية تفيد عدم كل واحد صريحاً ، ويلزم منه عدم المجموع ، ويفهم إثباته عند عدم وجود أحدهما .

والثالثة : تفيد عدم المجموع نصاً وعدم كل منهما ظاهراً ؛ لأنه يحتمل أن يراد عدم المجموع من حيث هو مجموع حتى يستمر الحكم عند عدم أحدهما ووجود الآخر ، ولكن الظاهر خلافه .

وإنما قلنا الظاهر خلافه ؛ لأنَّ إسناد العدم إليهما يقتضي إسناده إلى كل منهما وليس هو كنفي الوجود عنهما ، ولنبين ذلك بأنَّ ما يذكر لنفي الوجود ثلاث صور أخر إحداها وهي **الرابعة** : أن تقول : وقت لا هذا ووقت لا هذا ، فيفيد كلاً من العزمين كالصورة الأولى .

الخامسة : أن تقول وقت لا هذا ولا هذا فهي كالثانية .

السادسة : أن تقول وقت لا هذا وهذا فمعناه سلب الوجود عنهما وحقيقته عن مجموعهما لأنه وجود واحد منسوب إليهما . كما كان العدم هناك واحداً منسوباً إليهما فسلبه يقتضي السلب لذلك الوجود الواحد المنسوب إليهما فقط ، ولا يقتضي سلب الوجـــود عن كل منهما ، وبهذا يظهر الفرق بين قولنا لم يوجدا وقولنا عدما ، فالأول : لا يقتضي انتفاء كل فرد والثاني يقتضيه .

والفرق أنَّ العدم في الثانية مسند إلى كل منهما وقد حكم به فيكون لكل منهما والوجود في الأولى مسند إلى كل منهما وقد نفي ، ولا يلزم من نفيه عن كل منهما نفيه عن أحدهما ؛.....

لأنَّ هذا سلب العموم لا عموم السلب[1] ، فافهم ذلك .

ولفظ الانتفاء كلفظ العـــدم ؛ فإذا قلت انتفيا كان كقولك عدما . وليس بمنزلة قولك لم يوجدا ؛ وهذا يطرد في كل متعدد وفي جميع الأعداد كالعشرة والمائة والألف وما نقص عنها وما زاد ، إلا أن يكون له شيء له حقيقة مجموعة فيساوي منه قولك لم يوجد وقولك عدم يشير إلى تلك الحقيقة دون أفرادها ، وقد يتخيل في العشرة والمائة والألف وهذا المعنى فيطلق عدمها عند انتفاء بعضها . فلا يحملك ذلك على إنكار ما قلناه . فلذلك نبهنا عليه واحترزنا منه وهو إطلاق مجازي لا حقيقي . والحقيقي ما قدمناه . هذا كله إذا أسندت النفي إلى شيئين أو شيء بصيغة التثنية أو الجمع أو إلى شيء وعطفت عليه غيره بالواو . أما إذا عطفت بأو فقلت : لم يوجد هذا أو هذا إذا لم يعد حرف النفي فالمعنى لم يوجد واحد منهما فلم يوجد لا هذا ولا هذا ؛ فكذلك قولك : لا تضرب هذا أو هذا ولا تعط هذا أو هذا وما أشبه ذلك . وعليه قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آَثِمًا أَوْ كَفُورًا** ﴾[2] فلو أعدت حرف النفي تغير المعنى والذي يظهر أنه يصير المعنى ترديداً بين النفيين هل انتفى هذا أو انتفى هذا ؟ .

وقال سيبويه في باب الواو التي تدخل عليها ألف الاستفهام : ولو قلت أو لا تطع كفوراً انقلب المعنى . قيل يعني أنه يصير إضراباً ؛ كأنه ترك النهي عن اتباع الآثم وأضرب عنه ونهى عن طاعة الكفور فقط . وهذا التفسير لكلام سيبويه فيه نظر . والأولى أن يكون معناه التخيير بين أن يترك طاعة هذا أو طاعة هذا ، وأنه منهي عن أحدهما لا عن كل منهما .

فهذا الذي يفهم من اللفظ ، وتكون " أو " باقية على حالها من دلالتها على أحد الشيئين ، وليست للإضراب . وهذا الذي ينبغي أن يفسر به كلام سيبويه . ومَن ادعى من النحويين أنَّ

---

(1) لفظ العموم إذا لم يدخل عليه نفي متقدم عليه نحو : لم يقم كل الرجال . فإنه حينئذ للمجموع ، والنفي وارد عليه ، ويسمى **سلب العموم** أي نفي الشمول ، بخلاف ما لو تأخر عنه نحو : كل إنسان لم يقم ، فإنه حينئذ لاستغراق النفي في كل فرد ، ويسمى **عموم السلب** .

- انظر : البحر المحيط (4 / 90) ، الإبهاج (2 / 97) .

(2) سورة الإنسان : الآية 24

سيبويه جعلها للإضراب فدعواه غير مسموعة ، إلا أن يريد بالإضراب أنه أضرب عن الجزم بالنهـــي عن الأول ، وأردفه بأو الدالة على النهي عن أحدهما فقط لا عن الأول بعينه ولا عن كل واحد .

ويكون مراد سيبويه بانقلاب المعنى انقلابه من النهي عن كل واحد إلى النهي عن أحدهما وكون " أو " للإضراب لم يضرب به سيبويه لكن يمكن حمله على أنَّ مراده في تلك الأمثلة التي ذكر ـــ والنهي خاصة ـــ أنه إضراب عن الجزم بالأول إلى التخيير عين ما قلناه من دلالتها على أحد الشيئين بل أقول يمكن طرد ذلك في جميع وجوهها التي ذكرها النحاة من الشك والإبهام . والتخيير والإباحة ، فإنَّ التي للشك أو الإبهام الخبر فيها بأحد الشيئين والتي للتخيير أو الإباحة الأمر أو النهي فيها لأحد الشيئين .

وقد وقـــع في بعض كلام النحاة خبط في ذلك حتى مثَّل بعضهم التي للإبهام بقوله تعالـــى : ﴿ **أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا** ﴾[1] كأنه ظنَّ أنَّ هذا خبر ماضٍ وإنما هو جاء في ضمن مثل مفروض الوقوع إما في الليل وإما في النهار .

واتفق النحاة على أنَّ الذي للإباحة إذا كانت في النهي اقتضت كلاً منهما ، واختلفوا في التي للتخيير . فقال جمهورهم بذلك أيضاً .

وخالف ابن كيسان[2] فقال : يجوز أن يكون النهي عن واحد وأن يكون عن الجميع .

فإذا قلت : لا تأخذ ديناراً أو ثوباً جاز أن يكون نهياً عن أحدهما ، وردَّ عليه ابن عصفور .

واعلم أنَّ التي للإباحة والتي للتخيير صورتهما واحدة ويختلفان بما يريده المتكلم وبما تدل عليه

---

(1) سورة يونس : الآية 24

(2) **ابن كيسان** : محمد بن أحمد بن كيسان النحوي ، أخـــذ عن المبرد وثعلب ، كان مشهوراً بالعلم أحد حفاظه والمكثرين منه كان يحفظ طريقة البصريين والكوفيين معاً ، له مصنفات في النحو منها : المهذب في النحو ، توفي سنة 299 هـــ . في الأصل ابن كيمان ، وهو تصحيف .
انظر : نزهة الألباء (ص 178) ، البداية والنهاية (11 / 117) .

القرائن[1] . فحيث أريد المنع من الجميع فهي التي للتخيير ؛ وحيث أريد المنع من الخلو فهي التي للإباحة .

فالمقصود في التخييرية إباحة واحد لا غير ، والمقصود في الإباحية إباحة ذلك الجنس .

وتسمَّى الأولى عند المنطقيين مانعة الجمع[2] ، وتسمَّى الثانية مانعة الخلو[3] إن قصد إباحة ذلك الجنس دون غيره ، و إلا فقد تقصد إباحة ذلك الجنس من غير تعرض لغيره فلا يكون فيها منع أصلاً .

إذا عرفت هذا جئنا إلى الآية الكريمة فالمعنى ما لم يوجد أحد الشيئين : المسيس أو الفرض ، فإن وجد أحدهما فالجناح موجود . والحكم على نفيه ويكون الجناح عند المسيس كل المهر ، وعند الفرض والطلاق نصفه كما بينه في الآية بعد ذلك . واكتفى في المسيس بالمفهوم . هذا إن عطفت (أو تفرضوا) على (تمسوهنَّ) وهو المتبادر إلى الذهن ويكون (تفرضوا) مجزوماً .

وقال الشيخ أبو عمرو بن الحاجب : اختلف في " أو " هذه فقيل : إنها التي بمعنى " إلا أن " أو " إلى أن " فيكون (تفرضوا) في موضع نصب بإضمار " أن " أو بأو على رأي وقيل إن " أو " عاطفة على (تمسوهنَّ) وإنما خالف الأقلون الظاهر في " أو " **لأحد أمرين** : إما أنها إذا

---

(1) انظر : مغني اللبيب (1 / 87) ، أوضح المسالك (3 / 379) .

(2) **مانعة الجمع** : هي القضية التي حكم بالتنافي بين جزأيها بحيث لا يصدقان في محل واحد نحو : هذا الشيء إما شجر أو حجر ، كهذا الشيء إما شجر وإما حجر ، فإنهما لا يجتمعان ؛ إذ لا يكون الشيء شجراً أو حجراً لما يلزم من اجتماع الضدين ، ولكن يكذبان بأن يكون إنساناً ؛ وسميت مانعة الجمع ؛ لاشتمالها على منع الجمع بين طرفيها في الصدق .

- انظر : شرح الخبيصي على التهذيب (ص 292) ، حاشية الملوي على شرح السلم (ص 102)

(3) **مانعة الخلو** : هي القضية التي حكم بالتنافي بين طرفيها كذباً نحو : إما أن يكون الشيء غير أبيض وإما أن يكون غير أسود ، وتتركب من الشيء والأعم من نقيضه ، كهذا الشيء إما لا شجر أو لا حجر ، فنقيض لا شجر شجر ، ولا حجر أعم منه لشموله للشجر وغيره كالإنسان ، وسميت مانعة خلو لاشتمالها على منع الخلو عن طرفيها ، بمعنى أنهما لا يكذبان معاً .

- انظر : الخبيصي على التهذيب (ص 294) ، حاشية الملوي على شرح السلم (ص 103) .

جعلت بمعنى " أو " كان المعنى " لا جناح عليكم فيما يتعلق بمهور النساء إن طلقتم النساء إذا انتفى أحد هذين الأمرين ، وإذا استلزمت ذلك لم يستقم لأنه ينتفي أحد الأمرين وهو الفرض فيجب صداق المثل بالمسيس أو بنفي المسيس ، وهو أحد الأمرين فيلزم نصف ما فرض ، فلا يصح نفي الجناح عند انتفاء أحدهما .

والثاني : أنَّ المطلقات المفروضات لهنَّ قد ذكرت ثانياً وترك ذكر الممسوسات لما تقدم من المفهوم ؛ فلو كانت العاطفة لكان المفروضات في الذكور كالممسوسات ، وليس الأمر كذلك .

وإذا جعلت " أو " بمعنى " إلا أن " خرجت عن مشاركة الممسوسات فلم يلزم ظهور دخولهنَّ معهنَّ ؛ ولذلك لم ير مالك للمطلقات المفروض لهنَّ قبل المسيس متعة[1] ؛ لأنه يرد دخولهنَّ في الآية لما ذكرت ثانياً وجعل المتعة للممسوسات خاصة أو لغير الممسوسات ولغير المفروض لهنَّ .

قال ابن الحاجب : ويمكن أن يقال عن الأول : لا يلزم أن يكون المعنى : ما انتفى أحدهما بل المعنى ما لم يكن أحدهما ، وفرق بين أن يقول القائل انتفى أحد الأمرين .

وقوله ما كان واحد من الأمرين ؛ فإنَّ الأول لا ينفي إلا أحدهما ؛ لأنه نكرة ليس في صريح سياق النفي ، والثاني : ينفيهما جميعا لأنها نكرة في صريح سياق النفي ، فإذن لا فرق في المعنى بين أن تكون " أو " بمعنى " إلى أن " وبين أن تكون العاطفة . وكان حملها على العاطفة أولى لأنه الأكثر .

وأما الثاني فلا يلزم من مشاركتهم الممسوسات فيما ذكر مشاركتهنَّ فيما وراء ذلك .

هذا مع أنه قد ذكر ثانياً ما يدل على انتفائهم المشاركة : انتهى كلام ابن الحاجب .

وهو في غاية السداد فرحمه الله ما أصح ذهنه ، وقد أشرنا فيما تقدم إلى ما ذكره من الفرق بين نفي أحد الأمرين ، وقولنا لم يوجد أحد الأمرين فهو حق لا شك فيه .

---

(1) انظر : حاشية الدسوقي (2 / 328) ، منح الجليل (3 / 479) ، بلغة السالك (2 / 407) .

وقد تحرر أنَّ { ما لم تمسوهنَّ أو تفرضوا } متعلق بخبر لا جناح وأنَّ " أو " باقية على حالها وأنه يحتمل أنها بمعنى " إلا أن " لكنه تكلف من غير ضرورة . وعلى كلا التقديرين المعنى ما لم تكونوا مسستم أو فرضتم ؛ لأنَّ أحد الأمرين المسبب للجناح هو الواقع قبل الطلاق فلا بد من مجاز إما في " تمسوهنَّ " بمعنى : تكونوا قد مسستموهـــنَّ ، وإما بأنَّ الاستقبال الذي دلت عليه " إن " بالنسبة إلى الخطاب لا إلى الطلاق .

ولو جعل { ما لم تمسوهنَّ أو تفرضوا } متعلقاً (بطلقتم) سلم عن هذا المجاز ، لكن يعارضه ما قدمناه مما رجح تعلقه بخبر { لا جناح } فلذلك اخترناه ، لكن يرد على كلام ابن الحاجب شيء ، وهو أنه هنا جعل الترديد بين المس والفرض ولم يعد حرف النفي ؛ وهو حق في قوله تعالى : ﴿ **يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا** ﴾[1] قدرت : لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أولاً لم تكن آمنت ولا كسبت في إيمانها خيراً .

ومن المعلوم أنَّ التي ما آمنت ما كسبت في إيمانها خيراً فلا وجه لعطفه عليه لأنه لا يفيد فائدة أخرى فاحتيج إلى تقدير حرف النفي بل وزيادة عليه . وهو أن تقدر " نفساً " حتى تكون النفس الثانية غير النفس الأولى لتتم الفائدة . فالترديد بين النفسين ؛ لا في نفس واحدة بين شيئين فكأنه قال : لا ينفع نفساً لم تكن آمنت مـــن قبل ولا نفساً لم تكن كسبت في إيمانها خيراً .

ولا متعلق للمعتزلة في الآية على كل تقدير ؛ لأنَّ الإيمان إذا تجرد عن المعصية نافع قطعاً بالإجماع وإن لم يكسب فيه خيراً .

(1) سورة الأنعام : الآية 158

فالوجه في العطف ما قدَّره ابن الحاجب أن يكون المعنى : لا ينفع نفساً إيمانها ولا كسبها لم تكن آمنت ، أو كسبت ، ويكون في الكلام لف ونشر[1] . أي لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل ولا ينفعها كسبها لم تكن كسبت في إيمانها خيراً . والمقصود سلب النفع إلا عن إيمان أو كسب الخير ، وهو حق .

هذا ما تيسر ذكره في هذه الآية بحسب ما اقتضاه البحث الآن وإن كان فيها من المباحث غير ذلك ، والله أعلم .

---

(1) **اللف والنشر** : هو ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال ثم ذكر ما لكل واحد من غير تعيين ثقة بأنَّ السامع يرده إليه ، فالأول ضربان ؛ لأنَّ النشر إما على ترتيب اللف كقوله تعالى : ﴿ **وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ** ﴾ . [القصص : 73] ، والثاني كقـــوله تعالى : ﴿ **وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى** ﴾ [البقرة : 111]فإنَّ الضمير فـــي " قالوا " لأهل الكتاب من اليهود والنصارى ، والمعنى : وقالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً والنصارى لن يدخل الجنة إلا مَن كان نصارى ، فلف بين القولين ثقة بأنَّ السامع يـــرد إلى كل فريق قوله وأمناً من الإلباس لما علم من التعادي بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما لصاحبه .

- انظر : الإيضاح في علوم البلاغة (1 / 333) ، حاشية حلية اللب المصون (ص 167) .

قوله تعالى : ﴿ **وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ** ﴾[1] .

قال الشيخ الإمام رحمه الله :

(**مسألة**) جرى البحث في الغزالية[2] في أواخر ربيع الآخر سنة خمس وأربعين وسبعمائة في قوله تعالى : ﴿ **وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ** ﴾ ، فقلت : قوله " من " إشارة إلى المسلمين الأحرار ؛ لأنهم الذين يتداينون غالباً والرقيق لا يتداين غالباً .

فقال بعض الحاضرين ــ وهو الولد عبد الوهاب[3] ــ : هذا يثبت على أنَّ الإمام[4] يخص بالعادة ، والصحيح خلافه[5] ، فلا يلزم من كون المداينة بين الأحرار في الغالب أن يختص الخطاب بهم لأنه عام .

---

(1) سورة البقرة : الآية 282 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 37) .

(2) **الغزالية** : هي زاوية بالجامع الأموي شمالي مشهد عثمان وكانت قبل ذلك تعرف بالشيخ نصر المقدسي وإنما نسبت إلى الغزالي ؛ لأنه لما دخل دمشق قصد الخانقاه السميساطية ليسكنها فمنعه الصوفية الذين كانوا بها يومئذ من الدخول لعدم معرفتهم به فعدل عنها ، وأقام بهذه الزاوية بالجامع وبعد يسير من استقراره بها عرف مقامه ومترلته وعلم مكانه فحضر الصوفية بأسرهم إليه واخــذوا في الاعتذار عما بدر منهم وسألوه الترول بالسميساطية فأجابهم لطلبهم فعرفت الزاوية به ، وقد تولى التدريس فيها أئمة أعلام ، وممَن درس فيها العز ابن عبد السلام والشيخ نصر المقدسي ، وكان الشيخ نصر يدرس بها احتساباً و لم يكن لها وقف ، فلما درس بها الغزالي وقف عليها السلطان صلاح الدين قرية خرم باللوى من حوران وجعل ريعها على مَن يشتغل بها بعلم الشريعة أو بعلم ما يحتاج إليه الفقيه .

- انظر : منادمة الأطلال (1 / 134) ، الدارس (1 / 313) .

(3) تقدمت ترجمته في المقدمة (ص 8) .

(4) يعني والده الإمام تقي الدين السبكي .

قلت : لا نسلم ، وطالت هذه الممانعة(1) و لم يتبين للجماعة سند المنع(2) فبينته لهم ، وهو أنَّ المخاطب " أي " ــ وهو اسم مبهم ــ لا عموم له لكنه نُعت بالذين آمنوا ، ولا يلزم من نعته بالعام أن يكون عاماً بل هو باقٍ على إطلاقه فتكون جملة " على الأحرار " تقييداً لا تخصيصاً ، بل أقول : إنه ليس تقييداً أيضاً ، بل لبيان المخاطب مَن هو ، وكذلك يصرف بأي قرينة اتفق

---

(5) هذه مسألة أصولية حاصلها : هل العادة تخصص العموم أم لا ؟ ذهب الجمهور إلى عدم جواز التخصيص بها ، وذهب الحنفية إلى جواز التخصيص بها . قال الصفي الهندي : وهذا يحتمل وجهين : **أحدهما** : أن يكون النبي ﷺ أوجب أو حـــرم شيئاً بلفظ عام ثم رأينا العادة جارية بتـــرك بعضها أو = بفعل بعضها ، فهل تؤثر تلك العادة حتى يقال المراد من ذلك العام ما عدا ذلك البعض الذي جرت العادة بتركه أو بفعله أو لا تؤثر في ذلك بل هـــو باقٍ على عمومه متناول لذلك البعض ولغيره .

الثاني : أن تكون العادة جارية بفعل معين كأكل طعام معين مثلاً ثم إنه عليه السلام نهاهم عن تناوله بلفظ متناول له ولغيره كما لو قال نهيتكم عن أكل الطعام ، فهل يكون النهي مقتصراً على ذلك الطعام بخصوصه أم لا بل يجري على عمومه ولا تؤثر عاداتهم .

قال : والحق أنها لا تخصص ؛ لأنَّ الحجة في لفظ الشارع وهو عام ، والعادة ليست بحجة حتى تكون معارضة له .

والحق أنَّ تلك العادة إن كانت مشتهرة في زمن النبوة بحيث يعلم أنَّ اللفظ إذا أطلق كان المراد ما جرت عليه دون غيره فهي مخصصة لأنَّ النبي ﷺ إنما يخاطب الناس بما يفهمون وهم لا يفهمون إلا ما جرى عليه التعارف بينهم وإن لم تكن العادة كذلك فلا حكم لها ولا التفات إليها .

- انظر : الإبهاج (2 / 181) ، إرشاد الفحول (ص 240) .

(1) **الممانعة** : امتناع السائل عن قبول ما أوجبه المعلل من غير دليل . انظر : التعريفات (ص 296) .

(2) **سند المنع** : ما يكون المنع مبنياً عليه ، أي ما يكون مصححاً لورود المنع إما في نفس الأمر أو في زعم السائل ، وللسند صيغ ثـــلاث : **إحداها** : أن يقال : لا نسلم هذا ، لم لا يجوز أن يكون كذا .

والثانية : لا نسلم لزوم ذلك وإنما يلزم أن لو كان كذا . **والثالثة** : لا نسلم هذا ، كيف يكون هذا والحال انه كذا .

- انظر : التعريفات (ص 161) ، الحدود الأنيقة (ص 83) .

ولا يسمَّى تخصيصاً كما تقول : " هذا " مشيراً إلى شخص ، فيعرف بالإشارة أنه المراد بقولك " هذا " ، ولا يسمى تخصيصاً ولا تقييداً .

وليس هذا من باب ما ينظر فيه إلى باب مدلول اللفظ حتى يدعى تعميم النكرة بعموم صفتها ؛ كما يقوله الحنفية ؛ لأنَّ ذلك فيما يكون الحكم فيه شرطاً بمقتضاه ، وهذا الحكم منوط بالمقصود بالنداء وهو أمر لا دلالة للفظ عليه بل لِما تدل القرائن عليه ، فلا جرم امتنع دعوى العموم فيه . والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ **تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ** ﴾[1] .

قال رحمه الله : يستدل به على جواز تسمية " الملك " في المخلوق ، بخلاف ما نقله القاضي أبو بكر[2] .

وإنما تمتنع التسمية بملك الأملاك[3] ؛ لأنه يختص بالله تعالى ، وإنما قلنا : إنه يستدل بذلك ؛ لأنَّ الأصل أنه إذا ثبت المعنى صح الاشتقاق[4] ، فإن تحقق النقل الذي قاله أبو بكر كان ذلك مستثنى من هذا الأصل مانعاً من الاستدلال[5] ، والله أعلم .

(1) سورة آل عمران : الآية 26 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 37) .

(2) **القاضي أبو بكر** : تقدمت ترجمته (ص 69) .

(3) لحديث أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : (أخنى الأسماء يوم القيامة عند الله رجل تسمى ملك الأملاك) . أخرجه البخاري : باب أبغض الأسماء إلى الله (5852) .

ومسلم في الآداب : باب تحريم التسمي بملك الأملاك وملك الملوك (2143) . **أخنى** : أذل وأوضع الأملاك : جمع ملك ومليك .

(4) **الاشتقاق** : نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيباً ومغايرهما في الصيغة .

- انظر التعريفات (ص 43) ، الإبهاج (1 / 222) .

(5) انظر : تفسير القرطبي (4 / 55) ، زاد المسير (1 / 368) ، فتح القدير (1 / 492) .

قوله تعالى ﴿ **فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ** ﴾[1] .

قال رحمه الله : قال الزمخشري : فلما علم منهم الكفر علماً لا شبهة فيه بعلم ما يدرك بالحواس[2] .

قلت : هذا وجه محتمل ؛ لأنَّ العلم الحسي أجلى[3] من غيره ، ويحتمل وجهاً آخر وهو أنه أول ما ابتدأ علمه وشعوره بكفرهم ، وعبر عنه بذلك لأنَّ الحس طريق العلم ومبدؤه ، فهما وجهانِ من المجاز في التعبير بالإحساس عن العلم سائغان ، والثاني مستعمل في العرف كثيراً وهو أظهر مما قاله الزمخشري ، والأكثر في " أحس " استعماله هكذا رباعياً ولم يبنوا منه اسم مفعول .

وقول الناس : " محسوسات " يظنُّ بعض الناس أنه اسم مفعول منه جاء على غيره وليس كذلك ، بل هو من الثلاثي ، ألا تراك تقول : الحاسة ، فالمحسوسات اسم مفعول منها ، ومعناه الأشياء التي تدرك بالحواس ، وإدراك الحواس طريق في العلم الواصل إلى القلب لا نفس العلم الذي في القلب .

---

(1) سورة آل عمران : الآية 52 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 38) .
(2) الكشاف (1 / 181) .
(3) قوله **أجلى** : بمعنى أظهر أو أوضح . انظر : المصباح المنير (ص 107) .

وقولهم أحس معناه علم بقلبه علماً مسنداً إلى الحس فهو معنى غير الأول ولم يبنوا منه اسم مفعول لاستغنائهم عنه ، فافهم هذا فإنَّ كثيراً من الناس لا يعرفه وهو مما أبرزته القريحة[4] بالفكر وتأمل الكلام[5] .

قوله تعالى : ﴿ **فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ** ﴾[1] .

قال رحمه الله تعالى : قيل السؤال بـــ " مَن " عن التصور[2] والجواب بالتصديق[3] .

قلت : " مَن " وإن كان سؤالاً عن التصور فالسائل بها تارة يجزم بحصول منهم ولكن يسأل عن تعينه فقوله :{ مَن أنصاري } محمول على ذلك ، قاله عيسى ـــ عليه السلام ـــ راجياً من الله تعالى إقامة ناصر له سائلاً عن عينه ، فهو سؤال عن التصديق والتصور ، ولكن أخرجه مخرج التصور ثقة بالله وأدباً مع الله ومع السامعين ؛ فكان الأكمل في حقه السؤال عن التصور

(4) **القريحة** : القَرِيحةُ أول ماء يستنبط من البشر ومنه قولهم لفلان قريحة جيدة يراد به استنباط العلم بجودة الطبع . انظر : مختار الصحاح (ص 560) .

(5) انظر : تفسير القرطبي (4 / 97) ، أبي السعود (2 / 40) ، روح المعاني (2 / 174) .

(1) سورة آل عمران : الآية 52 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 37) .

(2) **التصور** : حصول صورة الشيء في العقل وإدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات .

- انظر شرح الخبيصي على التهذيب (ص 34) ، حاشية الملوي على شرح السلم (ص 44) ، التعريفات (ص 83) .

(3) **التصديق** : إدراك أنَّ النسبة واقعة أو غير واقعة ، أي الإذعان لذلك . انظر : شرح الخبيصي على التهذيب (ص 29) ، حاشية الملوي على شرح السلم (ص45) .

وجعلُ السؤال عن التصديق مطلوباً فيه ؛ والحواريون[4] تفطنوا لذلك فأجابوا بالتصديق ليحصلوا المقصودين معاً فكأنهم قالوا هنا : مَن ينصرك هم نحن .

وقالوا : أنصار الله ؛ لأنَّ نصرته نصرة الله بمعنى نصرة دينه ، وليبينوا أنَّ نصرتهم لله لا يشوبها غيرها من حظوظ البشرية .

وإنما فسروا الإحساس بالعلم ؛ لأنَّ الكفر يعلم ولا يحس ، على أنه قد يكون بأقوال تسمع وأعمال تبصر تكون سبباً للكفر أو دليلاً عليه ، فيصح إطلاق الإحساس عليها حقيقة ، ولكن الظاهر في الآية الأول ، وفي قوله تعالى : ﴿ **وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزً** ﴾[1] الظاهر أنَّ المراد الإبصار حقيقة ؛ ولهـذا قال : ﴿ **أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزً** ﴾[2].

(4) **الحواريون** : جمع حواري وحواري الرجل : صفوته وخلاصته وهو مأخوذ من الحور وهو البياض عند أهل اللغة حورت الثياب بيضتها والحواري من الطعام : ما حور : أي بيض والحواري أيضاً الناصر ومنه قوله ﷺ : [لكل نبي حواري وحواريي الزبير] وهو في البخاري وغيره ، وقد اختلف في سبب تسميتهم بذلك فقيل : لبياض ثيابهم ، وقيل : لخلوص نياتهم وقيل : لأنهم خاصة الأنبياء ، وكانوا اثني عشر رجلاً .

- انظر : تفسير القرطبي (4 / 97) ، الدر المصون (2 / 113) ، فتح القدير (1 / 519) ، روح المعاني (3 / 175) .

(1) سورة مريم : الآية 98

(2) انظر : الدر المصون (2 / 112) ، روح المعاني (28 / 91) ، التحرير والتنوير (3 / 255) .

قولــه تعالــى : ﴿ **وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ** ﴾[1] .

قال رحمه الله تعالى : كنا في مجلس نقرأ فيه قرآناً وإلى جانبي قاضي القضاة جلال الدين وإلى جانبه القاضي برهان الدين الحنفي[2] وهناك مَن فيه فضيلة أيضاً ، فقرأ القارئ : قولــه تعالى : ﴿ **وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ** ﴾ ، فقال بعض الحاضرين : فيه إشارة إلى أنَّ ترك توفية الأجور ظلم ، فتكون التوفية واجبة ؛ لأنَّ قوله : { لا يحب الظالمين } إشارة إلى أنَّ ترك توفية الأجور ظلم فتكون التوفية واجبة .

---

(1) سورة آل عمران : الآية 57 ، وانظر : تفسير هذه الآية تحت عنوان : (**مسألة في أصول الدين**) فتاوى السبكي (2 / 523) .

(2) **جلال الدين برهان الدين الحنفي** : لم أهتد لترجمة هذين القاضيين .

قال له بعض الحاضرين : قد يريد بالظالمين الكافرين ، فيكون عائداً إلى القسم الأول ، فقال جلال الدين : ما يستقيم هذا ولا يقع مثله في كلام أحد البلغاء فضلاً عن كلام الله تعالى ؛ لأنَّ كل جملة قسم مستقل قد أخذ حكمه فأسكت الحاضرون .

فقلت له : لما سَمَّى الجزاءَ أجراً على سبيل المجاز رشح[3] ذلك بأن جعل تركه ظلماً وإن كان في الحقيقة ليس بأجر ولا تركه ظلماً ؛ لأنَّ العبد لا يستحق بطاعته شيئاً على الله تعالى ، فإنَّ النزاع بيننا وبين الخصم إنما هو في الوجوب العقلي[4] ، ....

ومعناه أنَّ إثابة الطائع صفة كمال وضدها نقص بالعقل سواء وعد بذلك أم لا .

فالخصم يدعي ذلك ونحن ننكره ونقول : العقل لا يوجب ذلك ، ولا نحكم بأنَّ ضده صفة نقص ، بل مهما فعل تعالى من الإثابة وعدمها لا ينافي شيء من ذلك كماله عز وجل ، لكنه سبحانه وتعالى تفضَّل ووعد بإثابة الطائع وزاد في الفضل بأن سَمَّاه أجراً تأكيداً لثبوته وتنزيلاً له منزلة الأجر المُستَحق بالعمل كما قال : ﴿ **كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ** ﴾[1] ، وكما قال ﷺ حاكياً عنه تعالى : { إني حرمت الظلم على نفسي }[2] ، وهذا كما يقول الإنسان : حقك واجب عليَّ ، وأنا ظالم إن لم أفعل ، والمقصود في ذلك كله تأكيد الوفاء لا حقيقة الوجوب ، ولكنه استعار اسم الوجوب والظلم على الترك ، ويجوز إطلاقهما عليه ليدل على قوة التأكيد . قال : هذا بالوعد يصير واجباً ؛ لأنَّ تركه إخلاف للوعد وهو نقص .

---

(3) قوله **رشح** : من الترشيح : نـــوع من أنواع الاستعارة ، وهو أن يذكر شيئاً ملائماً لمشبه به كقول زهير : **لدى أسد شاكي السلاح مقذَّف ... له لبد أظفاره لم تقلـــم**

استعار الأسد للرجل الشجاع ثم ذكر ما يناسبه في قوله : لم تقلم أظفاره .

- انظر : الإيضاح في علوم البلاغة (ص 294) ، جواهر البلاغة (ص 330) .

(4) **الوجوب العقلي** : ما لزم صدوره عن الفاعل بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالاً .

- انظر : التعريفات (ص 323) ، التعاريف (ص 718) .

(1) سورة الأنعام : الآية 54

(2) قطعة من حديث أخرجه مسلم : باب تحريم الظلم (2577) من حديث أبي ذر رضي الله عنه .

قلت : له التراع في الوجوب العقلي ، فبعد الوعد نحن نقول : إنه واقع ولا بدَّ ، وأما قبل الوعد فلا وعد فلا خلف فلا نقص ، فأفحم وسكت وكأنني ألقمته حجراً .

وقلت له : إنَّ هذا الاحتجاج الذي قاله في هذه الآية قاله الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ** ﴾[3] ، وجوابه ما ذكرناه مع جواب آخر : وهو أنَّ الظلم النقص بالمعنى اللغوي[4] ؛ لحديث :{ نسمة المؤمن طائر يعلق }[5] ، ....

وفي حديث :{ الشهداء في حواصل[1] طير خضر }[2] ، يمكن أن يقال : إنَّ قوله " في حواصل طير خضر " مثل قولنا : جاء جبريل في صورة دحية[3] ، فيكون المراد أنَّ الأرواح

---

(3) سورة النساء : الآية 40 . وانظر : الكشاف (1 / 254) .

(4) كقوله تعالى : ولم تظلم منه شيئاً ، أي : ولم تنقص . انظر : القاموس المحيط ، مادة ظلم .

(5) لحديث كعب بن مالك ﷺ كان يحدث أنَّ رسول الله ﷺ قال : إنما نسمة المؤمن طير يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه .

- انظر : الموطأ (568) ، وأحمد (15416) ، والنسائي : باب أرواح المؤمنين (2073) ، وابن ماجه : باب ذكر القبر والبلى (4271) . والحديث **صحيح** ، وانظر : صحيح الجامع الصغير (1 / 414) .

(1) **حواصل** : جمع حوصلة ، هي من الطير كالمعدة للإنسان . انظر : القاموس المحيط ، مادة حصل .

(2) لحديث كعب بن مالك ﷺ : أنَّ رسول الله ﷺ قال : (إنَّ أرواح الشهداء في طير خضر تعلق من ثمرة الجنة أو شجر الجنة) . أخرجه مسلم : باب بيان أن أرواح الشهداء في الجنة وأنهم أحياء عند ربهم يرزقون (1887) .

(3) **دحية** بن خليفة بن فروة بن فضالة بن زيد بن امرئ القيس بن الخزرج ـــ بفتح المعجمة وسكون الزاي ثم جيم ـــ بن عامر بن بكر بن عامر الأكبر بن عوف الكلبي صحابي مشهور أول مشاهده الخندق وقيل أحد ولم يشهد بدراً وكان يضرب به المثل في حسن الصورة وكان جبرائيل عليه السلام يترل على صورته ، توفي في خلافة معاوية .

- انظر : البداية والنهاية (8 / 47) ، الإصابة (2 / 84) .

تتشكل طيوراً ، وعبر عنها بالحواصل ؛ لأنها محل الغذاء إشارة إلى كمال تنعمها ، لا الأكل والشرب .

قوله تعالى : ﴿ **وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ** ﴾[1] .

قال رضي الله عنه : الحمد لله الذي عظَّم نبيه ومَنَّ علينا به ، وهدانا إلى كل خير ، إذ وصل سببنا بسببه .

وبعد ... فقد حصل البحث في تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ** ﴾ ، وقول

(1) سورة آل عمران : الآية 81 ، انظر تفسير هذه الآية في فتاوى السبكي (1 / 39) ، تحت عنوان : (**التعظيم والمنة في تفسير قوله تعالى : لتؤمنن به ولتنصرنه**) .

المفسرين هنا أنَّ الرسول هو نبينا محمد ﷺ وأنه ما مـــن نبي إلا أخذ الله عليه الميثاق أنه إن بعث محمد في زمانه " لتؤمننَّ به ولتنصرنه " ويوصي أمته بذلك[2] .

وفي ذلك من التنويه بالنبي ﷺ وتعظيم قدره العلي ما لا يخفى ، وفيه مع ذلك أنه على تقدير مجيئه في زمانهم يكون مرسلاً إليهم ، فتكون نبوته ورسالته عامة لجميع الخلق من زمن آدم إلى يوم القيامة ويكون الأنبياء وأممهم كلهم من أمته ويكون قوله : { بعثت إلى الناس كافة }[3] لا يختص به الناس مـــن زمانه إلى يـــوم القيامة بل يتناول مـــن قبلهم أيضاً ، ويتبين بذلك

معنى قوله ﷺ :{ كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد }[1] ، وإنَّ مَن فسره بعلم الله بأنه سيصير نبياً لم يصل إلى هذا المعنى ؛ لأنَّ علم الله محيط بجميع الأشياء ، ووصف النبي ﷺ بالنبوة في ذلك الوقت ينبغي أن يُفهم منه أنه أمر ثابت له في ذلك الوقت ولهذا { رأى اسمه آدم مكتوباً على العرش محمد رسول الله }[2] فلا بدَّ أن يكون ذلك معنى ثابتاً في ذلك الوقت .

---

(2) انظـــر : تفسير الطبري (3 / 81) ، القـــرطبي (4 / 122) ، البغـــوي (1 / 61) ، ابـــن كثير (1 / 502) ، الدر المنثور (2 / 252) .

(3) لحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : (أعطيت خمساً لم يعطهنَّ أحد من الأنبياء قبلي : نصرت بالرعب مسيرة شهر ، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً وأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل ، وأحلت لي الغنائم ، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة ، وأعطيت الشفاعة) . أخرجه البخاري : باب قول النبي ﷺ : (جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً) (427) . ومسلم في أوائل المساجد ومواضع الصلاة (521) .

(1) لحديث أبـــي هريرة ﷺ قال : قالوا : يا رسول الله متى وجبت لك النبوة ؟ قال : (وآدم بين الروح والجسد) . رواه أحمد (16647) ، والترمذي (3609) . والحديث صحيح ، قال الهيتمي : رواه أحمد والطبراني ورجاله رجال الصحيح . انظر : مجمع الزوائد (8 / 409) .

(2) لحديث عمر بن الخطاب ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : لما اقترف آدم الخطيئة قال يا رب أسألك بحق محمد لما غفرت لي فقال الله : يا آدم و كيف عرفت محمداً و لم أخلقه ؟ قال : يا رب لأنك لما خلقتني بيدك و نفخت فيَّ من روحك ورفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوباً لا إله إلا الله

ولو كان المراد بذلك مجرد العلم بما سيصير في المستقبل لم يكن له خصوصية بأنه نبي وآدم بين الروح والجسد ؛ لأنَّ جميع الأنبياء يعلم الله نبوتهم في ذلك الوقت وقبله فلا بدَّ من خصوصية للنبي ﷺ ؛ لأجلها أخبر بهذا الخبر إعلاماً لأمته ليعرفوا قدره عند الله فيحصل لهم الخير بذلك .
فإن قلت : أريدُ أن أفهم ذلك القدر الزائد فإنَّ النبوة وصف لا بدَّ أن يكون الموصوف به موجوداً وإنما يكون بعد بلوغ أربعين سنة أيضاً ، فكيف يوصف به قبل وجوده وقبل إرساله ، فإن صح ذلك فغيره كذلك ؟

قلت : قد جاء : (إنَّ الله خلق الأرواح قبل الأجساد)[1] ، فقد تكون الإشارة بقوله : (كنت نبياً) إلى روحه الشريفة ﷺ وإلى حقيقته ، والحقائق تقصر عقولنا عن معرفتها وإنما يعلمها خالقها ومَن أمده بنور إلهي ، ثم إنَّ تلك الحقائق يؤتي الله كل حقيقة منها ما يشاء في الوقت الذي يشاء .

محمد رسول الله فعلمت أنك لم تضف إلى اسمك إلى أحب الخلق فقال الله : صدقت يا آدم إنه لأحب الخلق إليَّ ادعني بحقه فقد غفرت لك و لولا محمد ما خلقتك .

- أخرجه الحاكم في المستدرك (2 / 672) وقال : صحيح الإسناد ، فتعقبه الذهبي بقوله : قلت : بل موضوع ، وعبد الرحمن واهٍ ، وعبد الله بن مسلم الفهري أورده الذهبي في (الميزان) وساق له هذا الحديث وقال : خبر باطل ، وكذا قال الحافظ ابن حجر في (اللسان) .
- انظر : ميزان الاعتدال 0 4 / 199) ، لسان الميزان (3 / 359) . والطبراني في الأوسط (6 / 313) ، والصغير (2 / 182) . قال الألباني : **موضوع** . انظر : السلسلة الضعيفة (1 / 88) .

(1) حديث : (إنَّ الله خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام ثم جعلها تحت العرش ثم أمرها بالطاعة لي فأول روح سلمت على روح علي) رواه الأزدي عن علي مرفوعاً ، وفي إسناده عبد الله بن أيوب بن أبي علاج عن أبيه وهما كذابان وأورده ابن الجوزي في الموضوعات . والحديث **موضوع** .
انظر : لسان الميزان (3 / 261) ، الفوائد المجموعة (ص 382) ، كشف الخفاء (1 / 123) .

فحقيقة النبي ﷺ قد تكون من قبل خلق آدم آتاها الله ذلك الوصف ، بأن يكون خلقها متهيئة لذلك وأفاضه عليها من ذلك الوقت ، فصار نبياً وكتب اسمه على العرش وأخبر عنه بالرسالة ليعلم ملائكته وغيرهم كرامته عنده ، فحقيقته موجودة من ذلك الوقت ، فإن تأخر جسده الشريف المتصف بها ، واتصاف حقيقته بالأوصاف الشريفة المفاضة عليه من الحضرة الإلهية حاصل مـــن ذلك الوقت ، وإنما يتأخر البعث والتبليغ لتكامل جسده ﷺ الذي يحصل به التبليغ ، وكل ماله من جهة الله تعالى ومن جهة تأهل ذاته الشريفة وحقيقته معجل لا تأخر فيه وكذلك استنباؤه وإيتاؤه الكتاب والحكم والنبوة ، وإنما المتأخر تكوُّنه وتنقله إلى أن ظهر ﷺ وغيره من أهل الكرامة .

ولا نمثل بالأنبياء بل بغيرهم قد يكون إفاضة الله تلك الكرامة عليه بعد وجوده بمدة كما يشاء سبحانه وتعالى ، ولا شك أنَّ كل ما يقع فالله تعالى عالم به من الأزل ، ونحن نعلم علمه بذلك بالأدلة العقلية والشرعية ويعلم الناس منها ما يصل إليهم عند ظهوره لعلمهم نبوة النبي ﷺ حين نزل عليه القرآن في أول ما جاءه به جبريل صلوات الله وسلامه عليه ، وهو فعل من أفعاله سبحانه وتعالى من جملة معلوماته من آثار قدرته وإرادته واختياره في محل خاص يتصف بها . فهاتان مرتبتان ، الأولى : معلومة بالبرهان ، والثانية : ظاهرة للعيان ، وبين المرتبتين وسائط من أفعاله سبحانه وتعالى تحدث على حسب اختياره سبحانه وتعالى ، منها ما يظهر لبعض خلقه

حين حدوثه ، ومنها ما يظهر لهم بعد ذلك ، ومنها ما يحصل به كمال لذلك المحل وإن لم يظهر لأحد من المخلوقين ، وذلك ينقسم إلى كمال يقارن ذلك المحل من حين خلقه وإلى كمال يحصل له بعد ذلك ولا يصل علم ذلك إلينا إلا بالخبر الصادق ، والنبي ﷺ خير الخلق فلا كمال لمخلوق أعظم من كماله ولا محل أشرف من محله يعرفنا بالخبر الصحيح حصول ذلك الكمال ـــ من قبل خلق آدم ـــ لنبينا محمد ﷺ من ربه سبحانه وتعالى ، وأنه أعطاه النبوة من ذلك الوقت ثم أخذ له المواثيق على الأنبياء وعلى أممهم ليعلموا أنه المقدم عليهم وأنه نبيهم ورسولهم ، وفي أخذ المواثيق وهي معنى في الاستخلاف ؛ ولذلك دخلت " لام القسم " في : ﴿ **لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ** ﴾ .

(**لطيفة أخرى**) : وهي كأنها أيمان البيعة التي تؤخذ للخلفاء ، ولعل أيمان الخلفاء أخذت من هنا ، فانظر هذا التعظيم العظيم للنبي ﷺ من ربه سبحانه وتعالى ، فإذا عرِف ذلك فالنبي ﷺ هو نبي الأنبياء ، ولهذا ظهر ذلك في الآخرة جميع الأنبياء تحت لوائه[1] وهو في الدنيا كذلك ليلة الإسراء صلى بهم[2] .

ولو اتفق مجيئه في زمن آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى وجب عليهم وعلى أممهم الإيمان به ونصرته ، وبذلك أخذ الله الميثاق عليهم ، فنبوته عليهم ورسالته إليهم معنى حاصل له ، وإنما أثره يتوقف على اجتماعهم معه ، فتأخُّر ذلك الأمر راجع إلى وجودهم لا إلى عدم اتصافه مما تقتضيه ، وفرق بين توقف الفعل على قبول المحل وتوقفه على أهلية الفاعل ، فهنا لا توقف من جهة الفاعل ، ولا من جهة ذات النبي ﷺ الشريفة ، وإنما هي من جهة وجود العصر المشتمل عليهم ، فلو وجد في عصرهم لزمهم إتباعه بلا شك ، ولهذا يأتي عيسى في آخر الزمان على شريعته وهو نبي كريم على حالته ، لا كما ظنَّ بعض الناس أنه يأتي واحداً من هذه الأمة ، نعم هو واحد من هذه الأمة لما قلناه أنَّ اتباعه للنبي ﷺ ، وإنما يحكم بشريعة نبينا ﷺ بالقرآن

---

(1) لحديث أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر وبيدي لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائي . من حديث أخرجه أحمد (2546) ، والترمذي في التفسير : باب سورة بني إسرائيل (3148) ، والحاكم (1 / 83) وصححه ووافقه الذهبي .

(2) لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : لقد رأيتني في الحجر وقريش تسألني عن مسراي ، فسألتني عن أشياء من بيت المقدس لم أثبتها فكربت كربة ما كربت مثله قط ، قال : فرفعه الله لي أنظر إليه ما يسألوني عن شيء إلا أنبأتهم به ، وقد رأيتني في جماعة من الأنبياء فإذا موسى قائم يصلي فإذا رجل ضرب جعد كأنه من رجال شنوءة ، وإذا عيسى بن مريم عليه السلام قائم يصلي أقرب الناس به شبهاً عروة بن مسعود الثقفي ، وإذا إبراهيم عليه السلام قائم يصلي أشبه الناس به صاحبكم (يعني نفسه) فحانت الصلاة فأممتهم فلما فرغت من الصلاة قال قائل : يا محمد هذا مالك صاحب النار فسلم عليه فالتفت إليه فبدأني بالسلام . رواه مسلم : باب ذكر المسيح بن مريم والمسيح الدجال (278) .

والسنة وكل ما فيها من أمر أو نهي ، فهو متعلق به كما يتعلق بسائر الأمة ، وهو نبي كريم على حاله لم ينقص منه شيء ، وكذلك لو بعث النبي ﷺ في زمانه أو في زمن موسى وإبراهيم ونوح وآدم كانوا مستمرين على نبوتهم ورسالتهم إلى أممهم والنبي ﷺ نبي عليهم ورسول إلى جميعهم .

فنبوته ورسالته أعمُّ وأشمل وأعظم وتتفق مع شرائعهم في الأصول لأنها لا تختلف ، وتقدم شريعة النبي ﷺ فيما عساه يقع الاختلاف فيه من الفروع ، إما على سبيل التخصيص وإما على سبيل النسخ ، أو لا نسخ ولا تخصيص بل تكون شريعة النبي ﷺ في تلك الأوقات بالنسبة إلى أولئك الأمم ما جاءت به أنبياؤهم ، وفي هذا الوقت بالنسبة إلى هذه الأمة هذه الشريعة ، والأحكام تختلف باختلاف الأشخاص والأوقات .

وبهذا بان لنا معنى حديثين خفيا عنا ، أحدهما : قوله ﷺ { بعثت إلى الناس كافة } ، كنا نظنُّ أنه من زمانه إلى يوم القيامة فبان أنه جميع الناس أولهم وآخرهم .

والثاني : قوله ﷺ :{ كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد } ، كنا نظنُّ أنه بالعلم فبان أنه زائد على ذلك على ما شرحناه .

وإنما يفرق الحال بين ما بعد وجود جسده ﷺ وبلوغه الأربعين وما قبل ذلك بالنسبة إلى المبعوث إليهم وتأهلهم لسماع كلامه لا بالنسبة إليه ولا إليهم لو تأهلوا قبل ذلك ، وتعليق

الأحكام على الشروط قد يكون بحسب المحل القابل وقد يكون بحسب الفاعل المتصرف ، فهاهنا التعليق إنما هو بحسب المحل القابل وهو المبعوث إليهم وقبولهم سماع الخطاب والجسد الشريف الذي يخاطبهم بلسانه ، وهذا كما يوكِّل الأبُ رجــلاً في تزويج ابنته إذا وجدت كفؤاً ، فالتوكيل صحيح وذلك الرجل أهــل للوكالة ووكالته ثابتة ، وقــد يحصل توقف التصرف على وجود كفؤ ولا يوجد إلا بعد مدة وذلك لا يقدح في صحة الوكالة وأهلية التوكيل . والله أعلم(1) .

---

(1) انظر عموم بعثته ﷺ : فتح الباري (6 / 344) ، روح المعاني (8 / 149) .

قوله تعالى : ﴿ **إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آَلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ** ﴾[1] .

قال الشيخ تقي الدين السبكي سئلت عن الحكمة في قتال الملائكة مع النبي ﷺ مع أنَّ جبريل قادر على أن يدفع الكفار بريشة من جناحه ؟

(1) سورة آل عمران : 84 ، وانظر : فتح الباري (11 / 327) .

فقلت : وقع ذلك لإرادة أن يكون الفعل للنبي ﷺ وأصحابه وتكون الملائكة مدداً على عادة مدد الجيوش رعاية لصورة الأسباب وسنتها التي أجراها الله تعالى في عباده ، والله تعالى هو فاعل الجميع[2] ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ** ﴾[1] .

(2) انظر : الكشاف (1 / 205) ، تفسير أبي السعود (2 / 80) ، روح المعاني (4 / 47) .
(1) سورة آل عمران : الآية 97 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 264) .

اختلف العلماء في القدرة على الحج وهي الاستطاعة المذكورة في قوله تعالى ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ** ﴾ فزعم قوم أنه مَن قدر على الوصول إلى البيت راكباً أو راجلاً مع السبيل الآمنة المسلوكة فهو مستطيع ، وإلى هذا ذهب مالك في المشهور عنه وغيره(2) .

وقال آخرون : الاستطاعة : الزاد والراحلة ، وبه قال أبو حنيفة والشافعي والثوري(3) وغيرهم(4) .

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال :{ جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ما يوجب الحج قال : الزاد والراحلة }(5) . رواه الترمذي وابن ماجه .

وعن ابن عباس رضي الله عنهما : أنَّ رسول الله ﷺ قال : الزاد والراحلة ، يعني قوله { من استطاع إليه سبيلاً }(1) . رواه ابن ماجه ، وفيه عن أنس وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم .

---

(2) انظر : حاشية الدسوقي (2 / 3) ، منح الجليل (2 / 186) ، المغني (3 / 86) ، المجموع (7 / 21) .

(3) **الثوري** : سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أحد أئمة الاسلام وعبادهم والمقتدي به أبو عبد الله الكوفي ، روى عن غير واحد من التابعين ، وروى عنه خلق من الائمة وغيرهم ، أمير المؤمنين في الحديث ، اشتهر بالعلم والورع ، توفي في البصرة سنة إحدى وستين ومائة وكان عمره يوم مات أربعاً وستين سنة .

- انظر : سير أعلام النبلاء (7 / 230) ، البداية والنهاية (10 / 134) .

(4) انظر : المغني (3 / 87) ، المجموع (7 / 52) ، رد المحتار (2 / 458) .

(5) رواه الترمذي : باب ما جاء في إيجاب الحج بالزاد والراحلة (813) ، وابن ماجه : باب ما يوجب الحج (2896) ، والحاكم (1 / 609) . والحديث **ضعيف** .

- انظر : التلخيص الحبير (2 / 221) ، نصب الراية (3 / 27) ، إرواء الغليل (4 / 161) .

وقال الحافظ المقدسي[2] في حديث أنس : ولا أرى ببعض طرقه بأساً[3] .

وأما خَلاص مَن لم يحج من هذه الأمم فقد اختلف الناس هل يجب على الفور أو التراخي إلا أن ينتهي إلى حال يظنُّ فواته لو أخره[4] .

وقال أبو حنيفة ومالك وآخرون : هو على الفور[5] ، ....

وقد روي من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ { مَن أراد الحج فليعجل } رواه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه بألفاظ مختلفة[1] .

---

(1) **ضعيف جداً** . رواه ابن ماجه : باب ما يوجب الحج (2897) . انظر : التلخيص الحبير (2 / 221) .

(2) **الحافظ المقدسي** : هو الحافظ عبد الغني ابن عبد الواحد بن علي بن سرور أبو محمد المقدسي ، كان ورعاً زاهداً عابداً ، وكان يقوم الليل ويصوم عامة السنة ، وكان كريماً جواداً لا يدخر شيئاً ويتصدق على الأرامل والأيتام حيث لا يراه أحد وكان يرقع ثوبه ويؤثر بثمن الجديد وكان قد ضعف بصره من كثرة المطالعة والبكاء وكان أوحد زمانه في علم الحديث والحفظ ، من تصانيفه كتابه الذي لم يسبق إليه : الكمال في أسماء الرجال رجال الكتب الستة ، توفي رحمه الله تعالى سنة 600 هـ .

- انظر : البداية والنهاية (13 / 38) .

(3) قال شيخ الإسلام ابن تيمية : وحديث أنس ﷺ قال : سئل النبي ﷺ ما السبيل إليه ؟ قال : الزاد والراحلة . رواه ابن مردويه والدارقطني من طرق متعددة لا بأس ببعضها ، وروى هذا المعنى من حديث ابن مسعود وعائشة وجابر وغيرهم ، وعن الحسن قال : لما نزلت (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) قال : قيل يا رسول الله : ما السبيل ؟ قال : الزاد والراحلة . رواه أحمد وأبو داود في مراسيله وغيرهما وهو صحيح عن الحسن ، وقد أفتى به وهذا يدل على ثبوته عنده واحتج به أحمد . انظر : شرح العمدة (2 / 126) .

(4) انظر : المغني لابن قدامة (3 / 101) المجموع (7 / 13) .

(5) انظر : المبسوط (4 / 164) ، رد المحتار (2 / 457) ، مواهب الجليل (2 / 472) ، حاشية الدسوقي (2 / 3) .

فإن قلنا بوجوبه على الفور فمؤخِّره يعصي بالتأخير عن أول وقت الإمكان .

وقد اختلف الناس في تأويل قوله تعالى : ﴿ **وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ** ﴾[2] ، فقال ابن عباس : أي مَن زعم أنَّ الحج ليس بفرض . وقال قوم : المعنى مَن كفر بالله ، وقيل : المعنى من كفر بهذه الآيات التي في البيت . وقيل : المعنى فقد كفر بأن وجد ما يحج به ثم لم يحج[3] ، وهذا التأويل موافق لما ذهب إليه ابن حبيب[4] من أنَّ الحج والصيام والزكاة مثل الصلاة مَن ترك فعل شيء منها وإن كان مقراً بفرضها فهو كافر . وهو مذهب انفرد به ابن حبيب ، وإنما قال قوم من أهل العلم ذلك في تارك الصلاة خاصة هل يقتل أو يؤدب بالضرب والسجن[5] .

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : لقد هممت أن أبعث رجالاً إلى هذه الأمصار فلينظروا كل مَـــن كان له جدة[6] و لم يحج فيضربوا عليهم الجزية ما هـــم بمسلمين ما هم بمسلمين .

رواه سعيد بن منصور ، والحسن لم يسمع من عمر[1] .

---

(1) رواه أحمد (1834) ، أبو داود (1732) ، وابن ماجه : باب الخروج إلى الحج (2883) ، الحاكم (1 / 617) . والحديث حسن . انظر : إرواء الغليل (4 / 169) .

(2) سورة آل عمران : الآية 97

(3) انظر : تفسير الطبري (3 / 357) ، القرطبي (4 / 136) ، الدر المنثور (2 / 276) .

(4) **ابن حبيب** : عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي الأندلسي القرطبي المالكي أحد الأعلام . كان فقيهاً نحوياً شاعراً عروضياً إخبارياً نسابة طويل اللسان متصرفاً في فنون العلم ، وكان موصوفاً بالحذق في مذهب مالك ، له مصنفات كثيرة منها : كتاب الواضحة ؛ كتاب الجامع ؛ فضائل الصحابة ؛ غريب الحديث ؛ تفسير الموطأ ، طبقات الفقهاء ، توفي سنة ثمان وثلاثين ومائتين ، توفـــي سنة 404 هــ . انظر : الأعلام (4 / 157) .

(5) انظر : المغني (2 / 157) ، المجموع (3 / 15) .

(6) **جِدة** : بالكسر ، السعة والغنى . انظر : القاموس المحيط : مادة وجد .

ومن حديث ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ { لا صرورة في الإسلام } رواه الإمام أحمد وأخرجه أبو داود في الحج وابن ماجه في النكاح[2] .

والصرورة : بالصاد المهملة ، هـــو الذي لم يحج ، وهو أيضاً الذي لم يتزوج ، ومعناه لا فعل صرورة في الإسلام ، أي أنه ليس من شأن المسلمين ، وقد ضعف ابن عدي[3] هذا الحديث وصححه الحاكم[4] وهو إلى الصحة أقرب إن شاء الله تعالى .

وإن قلنا بوجوبه على التراخي فمات ولم يحج ، فقال إبراهيم النخعي[5] وبعض السلف : لا يصح الحج عن ميت ولا غيره بحال[6] .

وقال أبو حنيفة ومالك : لا يحج عنه إلا أن يوصي به[7] .

(1) رواه أحمد (2845) ، أبو داود : باب لا صرورة في الإسلام (1729) ، الحاكم (1 / 617) والحديث **ضعيف** . انظر : سلسلة الأحاديث الضعيفة (2 / 130) .

(2) **ضعيف** . رواه أحمد (2845) ، وأبو داود : باب لا صرورة في الإسلام (1729) .

(3) انظر : الكامل في الضعفاء (5 / 23) .

(4) المستدرك (2 / 173) وقال : **صحيح** على شرط البخاري ، ووافقه الذهبي .

(5) **إبراهيم النخعي** : هو إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي أبو عمران الكوفي الفقيه روى عن خاليه الأسود وعبد الرحمن ابني يزيد ومسروق وعلقمة وأبي معمر وهمام بن الحارث وشريح القاضي ، روى عنه الأعمش ومنصور وابن عون وزبيد اليامي وحماد بن سليمان ، كان مفتي أهل الكوفة وكان رجلاً صالحاً فقيهاً متوقياً قليل التكلف ومات وهو مختف من الحجاج ، مات سنة 96 هـــ .

- انظر : الطبقات الكبرى (6 / 270) ، تهذيب التهذيب (1 / 155) .

(6) انظر : المغني (3 / 103) ، المجموع (7 / 82) .

(7) انظر : المبسوط (4 / 148) ، رد المحتار (2 / 454) ، مواهب الجليل (2 / 473) ، حاشية الدسوقي (2 / 13) .

وقال الشافعي وجمهور السلف : يحج عن الميت عن فرضه وعن نذره سواء أوصى به أم لا ويجزئ عنه[1] .

ومذهب الشافعي وجماعة أنَّ ذلك واجب في تركته يخرج من رأس ماله[2] ، والله أعلم .

(1) انظر : الأم (2 / 126) ، أسنى المطالب (3 / 61) ، تحفة المحتاج (4 / 29) .

(2) انظر : المصادر السابقة .

قوله تعالى : ﴿ **فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا** ﴾[1] .

قال رحمه الله : قوله تعالى في سورة النساء : ﴿ **فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا** ﴾ .

أقول : " أو " هاهنا يحتمل أن تكون عاطفة على ﴿ **يَتَوَفَّاهُنَّ** ﴾ ، فيكون الإمساك المأمور به مغياً بإحدى غايتين : المـــوت أو جعل السبيل ، وجعل السبيل إما مشروعية الحد وإما نفس الحد ، وعلى كلا التقديرين فتسميته فيه تجوز ، ولا يلزم ارتفاع الأمر به .

ويحتمل أن لا تكون " أو " عاطفة بل تكون بمعنى " إلا أن " وتكون استثناء من الأمر بإمساكهنَّ ، كأنه قال : أمسكوهنَّ في كل حال إلا أن يجعل الله لهنَّ سبيلاً ، فلا نكون مأمورين بذلك ، وهذا أحسن المعنيين عندي[2] .

وليس بنسخ أيضاً ؛ لأنَّ النسخ شرطه : أن لا يبين غايته في الأول ، لا معينة ولا مبهمة ، لكنه يشبه النسخ من جهة أنَّ غايته لم تكن معلومة[3] .

---

(1) سورة النساء : الآية 15 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 42) .

(2) انظر : الدر المصون (2 / 331) .

(3) انظر : أحكام القرآن للشافعي (ص 215) ، أحكام القرآن لابن العربي (1 / 358) ، إعراب القرآن (1 / 171) ، الناسخ والمنسوخ للنحاس (ص 306) ، روح المعاني (4 / 235) .

قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا** ﴾[1] .

قال الشيخ الإمام رحمه الله تعالى : الكلام على الآية من وجوه :

أحدها : في سبب نزولها ، وذلك أنَّ عثمان بن طلحة الحجبي[2] على ما نقله أهل التفسير أخذ مفتاح الكعبة وتغيب به وأبى أن يدفعه إلى النبي ﷺ } فنزلت .

وقيل : { إنَّ علياً أخذه منه وأبى أن يدفعه إليه فنزلت فأعطاه النبي ﷺ إياه ، وقال : خذوها يا بني طلحة خالدة مخلدة فيكم أبداً لا ينزعها منكم إلا ظالم } وذكر المفسرون أنَّ ذلك كان عام الفتح[3] .

قال الشيخ الإمام : ويرِد عليه أنَّ عثمان بن طلحة أسلم قبل الفتح ، فكيف يتصور أن يمنع من دفع المفتاح إلى النبي ﷺ وهو مسلم ، فهذا يرِد على القول الأول إن كان الشخص عثمان وإن كان غيره من أهل بيته أو كان في عام القضاء ، وعلى القول الثاني فلا يرِد[4] .

(**الوجه الثاني**) : في مناسبتها لما قبلها وذلك أنَّ قبلها قوله تعالى ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا** ﴾[5] ، وذلك إشارة إلى

---

(1) سورة النساء : الآية 58 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 43) .

(2) **عثمان بن طلحة** بن أبي طلحة واسمه عبد الله بن عبد العزي بن عثمان بن عبد الدار العبدري حاجب البيت ، قتل أبوه طلحة وعمه عثمان بن أبي طلحة بأحد ثم أسلم عثمان بن طلحة في هدنة الحديبية وهاجر مع خالد بن الوليد وشهد الفتح مع النبي ﷺ فأعطاه مفتاح الكعبة ، ثم سكن المدينة إلى أن مات بها سنة اثنتين وأربعين . انظر : طبقات ابن سعد (2 / 237) ، الإصابة (4 / 450) .

(3) انظر : تفسير الطبري (4 / 147) ، البغوي (1 / 238) ، القرطبي (5 / 245) ، الدر المنثور (2 / 570) ، ابن كثير (1 / 685) .

(4) العجاب في بيان الأسباب (2 / 889) .

(5) سورة النساء : الآية 60

كعب بن الأشرف[1] كان قدم إلى مكة ورثى قتلى بدر من المشركين وحرض الكفار على الأخذ بثأرهم وغزو النبي ﷺ . وله في ذلك أشعار ، فسألوه من أهدى سبيلاً : النبي ﷺ أو هم ؟ فقال أنتم ، كذباً منه وضلالة .

فتلك الآية في حقه وحق من يشاركه في تلك المقالة وهم أهل كتاب يجدون عندهم في كتابهم نعت النبي ﷺ وصفته وقد أخذ الله المواثيق على أنبيائهم وأخذ أنبياؤهم عليهم أن لا يكتموا ذلك وأن ينصروه ، وكان ذلك أمانة لازمة لهم فلم يؤدوها وخانوا فيها ، وذلك مناسب لقوله تعالى ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا** ﴾[2] ولا يرد على هذا أنَّ قصة كعب ابن الأشرف كانت عقب بدر ، ونزول ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ** ﴾ في الفتح أو قريباً منه وبينهما نحو ست سنين ، لأنَّ المناسبة لا يشترط فيها اتحاد الزمان إنما يشترط اتحاد الزمان في سبب النزول .

وأما المناسب فلا ؛ لأنَّ المقصود منها بيان سبب وضع هذه الآية في هذا الموضع ، والآيات كانت تنزل على أسبابها ويأمر النبي ﷺ بوضعها في المواضع التي يعلم من الله تعالى أنها مواضعها بحكم وإبراز منها ما يظهر ظهوراً قوياً للعباد ، ومنها ما قد يخفى ومنها ما يظهر ظهوراً غير قوي وذلك كاستنباط العلل الشرعية ؛ ومن جملة المناسبة أيضاً أنه لما توعد الذين كفروا ووعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم على ما أمرهم من أداء الأمانات التي هي مجامع الأعمال الصالحات .

---

(1) **كعب بن الأشرف** : كان من بني طيء ثم أحد بني نبهان وأمه من بني النضير ، جعل يحرض على قتال رسول الله ﷺ وينشد الأشعار ويندب مَن قتل من المشركين يوم بدر ، قتله محمد بن مسلمة بإذن رسول الله ﷺ . انظر : سيرة ابن هشام (3 / 46) ، البداية والنهاية (4 / 5) .

(2) سورة النساء : الآية 58

(**الوجه الثالث**) : أحوال سبب العموم الوارد عليه ودخول ما به المناسبة ، أما دخول السبب فقد قال العلماء : إنه قطعي ؛ لأنَّ العام يدل عليه بطريقين : أحدهما العموم ، والثاني كونه وارداً لبيان حكمه . ولذلك ردَّ الشافعي على مَن يقول في قوله ﷺ : { الولد للفراش }[1] أنَّ الفراش الزوجة[2] .

وقال : إنَّ الحديث إنما هو وارد في أمة والقصة مشهورة في قضية عبد بن زمعة[3] ، ولذلك لما بالغ في أنه لا يجوز إخراج السبب توهم بعض الناس أنه يقول : العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ ، وليس كما توهمه . والصحيح من مذهبه ومذهب غيره أنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[4] . والمقصود أنَّ سبب الترول لا يجوز إخراجه .

---

(1) قطعة من حديث رواه البخاري : باب تفسير المشبهات (1948) ، ومسلم : في الرضاع ، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات (1457) .

(2) انظر : الأم (6 / 276) ، اختلاف الحديث (ص 548) .

(3) وقضية عبد بن زمعة كما حكتها عائشة رضي الله عنها : كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه ، قالت : فلما كان عام الفتح أخذه سعد بن أبي وقاص وقال : ابن أخي قد عهد إلي فيه ، فقام عبد بن زمعة ، فقال : أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه ، فتساوقا إلى النبي ﷺ ، فقال سعد : يا رسول الله ابن أخي كان قد عهد إلي فيه . فقال عبد بن زمعة : أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه . فقال رسول الله ﷺ : (هو لك يا عبد بن زمعة) . ثم قال : (الولد للفراش وللعاهر الحجر) . قال لسودة بنت زمعة زوج النبي ﷺ (احتجبي منه) . لما رأى من شبهه بعتبة فما رآها حتى لقي الله . أخرجه البخاري : باب تفسير المشبهات (1948) ، ومسلم : في الرضاع ، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات (1457) .

عبد بن زمعة : كان شريفاً سيداً من سادات الصحابة وهو أخو سودة بنت زمعة زوج النبي ﷺ . الاستيعاب (1 / 248) ، الإصابة (4 / 386) .

(4) انظر : البحر المحيط (4 / 270) ، الإبهاج (2 / 185) ، حاشية العطار (2 / 74) .

قال الشيخ الإمام[1] : وهذا عندي ينبغي أن يكون إذا دلت قرائن حالية أو مقالية على ذلك أو على أنَّ اللفظ العام يشمله بطريق الوضع لا محالة و إلا فقد تنازع الخصم في دخوله وضعاً تحت اللفظ العام ويدعي أنه يقصد المتكلم بالعام إخـــراج السبب وبيان أنه ليس داخلاً في ذلك الحكم ، فإنَّ للحنفية أن يقولوا في حديث عبد بن زمعة : إنَّ قوله : { الولد للفراش } وإن كان وارداً في أمة فهو وارد لبيان حكم ذلك الولد ، وبيان حكمه إما بالثبوت أو بالانتفاء ، فإذا ثبت أنَّ الفراش هي الزوجة لأنها التي يتخذها الفراش غالباً وقال :{ الولد للفراش } كان فيه حصر أنَّ الولد للحرة وبمقتضى ذلك لا يكون للأمة ، فكان فيه بيان الحكمين جميعاً : نفي السبب عن المسبب وإثباته لغيره ، ولا يليق دعوى القطع يقيناً ، وذلك من جهة اللفظ .

وهذا في الحقيقة نزاع في أنَّ اسم الفراش هل هو موضوع للحرة والأمة الموطوءة ، أو للحرة فقط ؟ فالحنفية يدَّعون الثاني ، فلا عموم عندهم له في الأمة فتخرج المسألة من باب أنَّ العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب إلى ما كنا فيه ، نعم .... قوله في حديث عبد بن زمعة { هو لك يا عبد ، الولد للفراش وللعاهر الحجر } بهذا التركيب يقتضي أنه ألحقه به على حكم السبب ، فيلزم أن يكون مراداً من قوله " الفراش " فلينبه لذلك ، ولا يقال : إنَّ الكلام إنما هو حيث تحقق دخوله في اللفظ العام وضعاً ؛ لأنا نقول : قد يتوهم أنَّ كون اللفظ جواباً للسؤال يقتضي دخوله فيه فأردنا أن ننبه على أنَّ الأمر ليس كذلك .

والجواب : إنما يقتضي بيان الحكم وإنما أردنا أنَّ دعوى من ادعى أنَّ دلالة العموم على سببه قطعية يمكن المنازعة فيها بالنزاع في دخوله تحت العام وضعاً لا مطلقاً والمقطوع به أنه لا بد فيه مـــن بيان حكم السبب بدخوله في ذلك أو لخروجه عنه ، ولا يدل على تعيين واحد من الأمرين ، هذا في السبب ، أما الواقع في مناسبات الآيات كمثال هذه الآية فقضية عثمان بن طلحة وارد بها من قوله (الأمانات) لا شك فيه لما قلناه فإنه السبب .

وأما إرادة اليهود بأداء ما أمروا به من الأمانات فيحتمل أن يقال : إنه كالسبب فلا يخرج ويكون مراداً من الآية قطعاً ، ويحتمل أن يقال : إنه لا ينتهي في القـــوة إلى ذلك لأنه قد أراد

---

(1) الإمام تقي الدين السبكي .

غيره ؛ وتكون المناسبة لشبهه به والمناسبة أقرب إلى المشابهة ، ولا يقتضي أن يكون بعض أفراد ما يناسبه ؛ وهذا الاحتمال أقرب .

فصار لفظ " الأمانات " تتفاوت دلالته على ثلاث مراتب :

إحداها : قصة عثمان بن طلحة ودلالته عليها قوية جداً قطعية ؛ لأنَّ هنا اللفظ في الأمانات من الإيراد بيان حكم غيره .

الثانية : المناسبة ودلالته عليها دون الأولى وأقوى من العموم المجرد .

الثالثة : ما سواهما من الأمانات ودلالته عليها دلالة العموم المجرد ، ولا خلاف هنا أنه لا يقتصر على السبب ؛ لأنَّ الخلاف في أنَّ العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب محله إذا لم تدل قرينة على العموم ، وهنا دلت قرينة وهي العدول عن اللفظ المفرد إلى الجمع ، فإنَّ سبب النزول أمانة واحدة ، فلو أريدت وحدها لأفرد اللفظ الدال ، فلما جمع دل على أنَّ المراد العموم . نعم ... مَن ينكر العموم من الواقفة[1] ويقول : إنَّ العموم لا صيغة له ، يليق به التوقف في دلالته على ما سوى السبب فلا يليق به التوقف فيه ؛ لأنَّ دلالته عليه لا من جهة العموم بل لدلالة الجواب على السؤال .

(**الوجه الرابع**) : الحكم بأنَّ " الألف واللام "[2] للعموم بشرطه ، فإذا ورد على سبب قد يقال إنه معهود فيحمل عليه للعهد ، ولكن الجواب عن هذا في الآية وما أشبهها من المواضع ما أشرنا إليه الآن من العدول عن اللفظ المفرد إلى الجمع والمعهود مفرد لا جمع فتعذر الحمل على المعهود . فلذلك نقول إنه للعموم .

(**الوجه الخامس**) : في كون العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقد أسند الخلاف إليه حتى قال إمام الحرمين : الذي صح عندنا من مذهب الشافعي أنَّ العبرة بخصوص السبب ،

---

(1) **الواقفة** : هم الذين توقفوا في مسألة خلق القرآن ، فلم يقولوا مخلوق أو غير مخلوق ، وبقولهم هذا وافقوا الجهمية . انظر : اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (2 / 325) ، العلو للعلي الغفار (ص 243) .

(2) انظر : الإبهاج (1 / 33) ، إرشاد الفحول (ص 175) .

وكذلك قاله الغزالي في المنخول ، ولكن الصحيح خلافه ، ومَن يطلق الكلام في هذه المسألة والتحقيق التفصيل ، وهو أنَّ الخطاب إما أن يكون جواباً لسائل أو لا ، فإنَّ كان جواباً فإما أن يستقل بنفسه أو لا ، فإن لم يستقل فلا خلاف أنه على حسب الجواب إن كان عاماً فعام وإن كان خاصاً فخاص ، وإن استقل وهو عام ، فالذي يتجه القطع بأنَّ العبرة بعموم اللفــظ ؛ لأنَّ عدول المجيب عن الخاص المسئول عنه إلى العام دليل على إرادة العموم وإن لم يكن جواباً لسائل ؛ بل واقعة وقعت فإما أن يرد في اللفظ قرينة تشعر بالتعميم كقوله تعالى : ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ** ﴾[1] والسبب رجل سرق رداء صفوان[2] .

فالإتيان بالسرقة معه قرينة تدل على عدم الاقتصار على المعهود . ولذلك جمع الأيدي في هذه الآية[3] ، وإن لم تكن ثَم هذه القرينة ، وكان معرفاً بالألف واللام ، فمقتضى كلامهم الحمل على المعهود إلا أن يفهم من نفس الشرع تأسيس قاعدة فتكون دليلاً على العموم ، وإن كان العموم بأي لفظ غير الألف واللام فيحسن أن يكون محل الخلاف هل يعتبر العموم أو خصوص السبب ؟ .

(**الوجه السادس**) : مجيء هذه الجملة مفصولة بغير عطف لكمال الانفصال بينها وبين ما قدمناه من المناسبة ؛ لأنَّ المراد من الانفصال أن يكون معنى الأول قد تمَّ بكماله ولا يكون الثاني تكملة له وإن كان بينهما مناسبة .

---

(1) سورة المائدة : الآية 38

(2) لقول صفوان بن أمية : أنَّ رجلاً سرق بردة له فرفعه إلى النبي ﷺ فأمر بقطعه ، فقال : يا رسول الله قد تجاوزت عنه ، فقال : أبا وهب أفلا كان قبل أن تأتينا به ، فقطعه رسول الله ﷺ . والحديث **صحيح** . رواه أبو داود : باب فيمن سرق من حرز (4394) ، والنسائي : (الرجل يتجاوز للسارق عن سرقته بعد أن يأتي به الامام (4878) ، وأحمد (15340) ، والحاكم (4 / 422)

(3) انظر : تفسير الكشاف (1 / 315) ، القرطبي (6 / 156) ، النسفي (1 / 281) ، التحرير والتنوير (3 / 91) .

(**الوجه السابع**) : مجيئها مؤكدة بـــ " إنَّ " دون " اللام " إنما يؤتى بها مع " إنَّ " للرد على منكر ولا منكر بمضمون هذه الجملة ، فلذلك لم يجمع بين تأكيدين واقتصـــر على التأكيد بـــ " إنَّ " ؛ لأنه يكفي في المقصود و لم يخلها من التأكيد بالكلية اهتماماً بشأن هذا الحكم العظيم ولتحقيقه .

(**الوجه الثامن**) : قوله (يأمركم) هل هو للوجوب أو للندب ؟ وتقدم على ذلك مقدمة وهي أنَّ صيغة الأمر حقيقة في القول المخصوص مجاز في غيره على الصحيح المشهور .

والقول المخصوص صيغة " أفعل " وقد وردت مستعملة في خمسة عشر معنى وأزيد[1] ، واختلفوا في موضوعه على ثمانية مذاهب ، أصحها : أنها حقيقة في الوجوب مجاز في غيره ، هذا في صيغة " أفعل " ، وأما صيغة " ألف ميم راء " فكلام الإمام أنها مثلها ، وكلام ابن الحاجب يقتضي أنها للقدر المشترك بين الوجوب والندب[2] ، فعلى هذا (يأمركم) محتمل لأن يكون أريد به حقيقته فلا يكون فيه دليل على الوجوب بعينه في شيء من الأمانات لكنا نعلم بدليل من خارج وجوب كثير من الأمانات ، ويحتمل أن يكون أريد به الوجوب . وحينئذ يلزم منه التخصيص والمجاز ؛ أما التخصيص فلأنَّ بعض الأمانات مندوب غير واجب ، وأما المجاز فلأنه استعمل الموضوع الأعم في المعنى الأخص فهو لفظ مستعمل في غير موضوعه ؛ فيكون مجازاً . وهذا بحث مطرد في كل أعم استعمل في أخص .

وبعضهم يفصل فيه فيقول : إنَّ استعمل فيه باعتبار ما فيه من القدر الأعم فهو حقيقة ؛ وإن استعمل فيه باعتبار خصوصه فهو مجاز . وهذا التفصيل لا حاجة إليه ؛ لأنه إذا استعمل فيه باعتبار ما فيه من القدر الأعم لا يخرج عن كونه استعمل العام في الخاص ، وقوله : باعتبار سبب في الاستعمال ؛ فهو كاستعمال الأسد في الشجاع باعتبار الشجاعة ؛ وإن أراد بقوله

---

(1) انظر : الإبهاج (2 / 17) ، إرشاد الفحول (ص 142) .

(2) انظر : البحر المحيط (3 / 261) ، حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (1 / 483) .

باعتبار أنه ما يستعمل إلا في الأعم فذلك إحالة لفرض المسألة ؛ لأنَّ فرض المسألة أنه استعمل في الأخص .

(**الوجه التاسع**) : الكاف والميم في { يأمركم } خطاب يدخل فيه بطريق السبب عثمان بن طلحة على القول الأول وعلى القول الثاني . ويدخل فيه بطريق العموم كل من اؤتمن على شيء أو حصلت فيه أمانة من المكلفين الموجودين عند نزول هذه الآية من المؤمنين والكافرين إذا قلنا الكافر مكلف بالفروع ، ومن غير المكلفين مِمَّن يعقل الخطاب من الآدميين الموجودين إذا جعلنا الأمر للندب ؛ وعلقناه بالصبي ومِمَّن يوجد بعد ذلك ، وإذا قلناه : خطاب المواجهة[1] لا يقتصر على الموجودين – كما هو مذهب الحنابلة وبعض الأصوليين والأكثرون أنهم يدخلون في الحكم لا في اللفظ[2] .

---

(1) **خطاب المواجهة** : هو الخطاب الوارد شفاها في عصر النبي ﷺ : يا أيها الناس ، يا أيها الذين آمنوا ، قال الزركشي : لا خلاف في شموله مَن بعدهم من المعدومين حال صدوره ، لكن هل هو باللفظ أو بدليل آخر من إجماع أو قياس ، فذهب جماعة من الحنفية والحنابلة إلى أنه يشملهم باللفظ ، وذهب الأكثرون إلى أنه لا يشملهم باللفظ لما عرف بالضرورة من دين الإسلام أنَّ كل حكم تعلق بأهل زمانه ﷺ فهو شامل لجميع الأمة إلى يوم القيامة كما في قوله سبحانه : ﴿ **لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ** ﴾ [الأنعام : 19] ، وقوله ﷺ [بعثت إلى الناس كافة] ، وقوله تعالى : ﴿ **هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا ... وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ** ﴾ [الجمعة : 2 ــ 3] .
وقال ابن دقيق العيد في شرح العنوان : الخلاف في أنَّ خطاب المشافهة هل يشمل غير المخاطبين قليل الفائدة ولا ينبغي أن يكون فيه خلاف عند التحقيق ؛ لأنه إما أن ينظر إلى مدلول اللفظ لغة ، ولا شك أنه لا يتناول غير المخاطبين ، وإما أن يقال : أنَّ الحكم يقصر على المخاطبين إلا أن يدل دليل على العموم في تلك المسألة بعينها ، وهذا باطل لما علم قطعاً من الشريعة أنَّ الأحكام عامة إلا حيث يرد التخصيص . انظر : البحر المحيط (4 / 251) ، إرشاد الفحول (ص 193) .

(2) انظر : الهامش السابق .

(**الوجه العاشر**) : المخاطبون مأمورون بأداء الأمانات إلى أهلها . فلا بد من المغايرة بين المخاطبين وأهل الأمانات إذا جعلنا الخطاب شاملاً لكل العباد ، فكيف تقع المغايرة بينهم وبين أهل الأمانات ؟

والجواب : أنَّ الخطاب لكل فرد ، فكل واحد من العباد مأمور بأداء الأمانة إلى أهلها ومع هذا لا يمتنع العموم فيها . فإذا كان كل منهما مؤتمناً وله أمانة كان كل منهما مأموراً بالأداء إليه .

(**الحادي عشر**) : قوله تعالى { أن تؤدوا } مفعول ثانٍ ليأمركم . وأصله بحرف الجر ، ثم توسع فيه وعدى الفعل إليه بنفسه . وليس هذا من باب نزع الخافض ، فإنَّ ذلك شاذ وهذا فصيح ؛ وإنما هو على التوسع في الفعل لا سيما مع " أن " و " أن " فإنه يكثر حذف الجر معهما وهذا الفعل مع الاسم هو على الصريح في قوله : " أمرتك الخير "[1] ومعناه : بالخير ، ومن الدليل على أنَّ الأصل فيه أن يكون بحرف الجر أنَّ حقيقة المأمور غير حقيقة المأمور به ، والمأمور من ورد عليه الأمر والمأمور به ما استدعي حصوله من المأمور ؛ فهما متغايران فكان حذف الباء من الثاني توسعاً لا أصالة . وابن عصفور عدَّ أفعالاً تتعدى إلى واحد بنفسها وإلى الثاني بحرف الجر ، وهي " أصار ، واستغفر ، وأقر ، وسمى ، ولبى ، ودعا ، وزاد غيره : ودع ، وصدق " ، وزاد غيرهما أفعالاً أخر منها : " وعد ، وأنذر " وغيرهما .

وأورد ابن عصفور على ما يتعدى بنفسه وبحرف الجر : أن يكون الفعل ضعيفاً قوياً في حالة واحدة ، ويجاب عنه بأنه لا امتناع من ذلك بالنسبة إلى وضعين[2] .

(**الوجه الثاني عشر**) : مقتضى الآية إذا حملنا الأمر على الوجوب أن يجب أداء الأمانات ،

---

(1) بعض بيت من البسيط من قصيدة لعمرو بن معد يكرب الزبيدي ، وتمامه :

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به ... فقد تركتك ذا مال وذا نشب

انظر : المفصل في صناعة الإعراب (ص 387) ، مغني اللبيب (1 / 415) .

(2) انظر : الدر المصون (2 / 379) ، مغني اللبيب (1 / 292) ، أوضح المسالك (2 / 31) .

والفقهاء قالوا : إنَّ الواجب في الوديعة التمكين لا التسليم[3] ؛ فأما أن يقال بأنَّ المراد بالأداء القيام بما يجب من أمـــرها ، وذلك في الوديعة حاصـــل بالتمكين والتخلية وأن لا يجحدها ولا

يخون فيها ولا يفرط ، لكن استعمال الأداء في ذلك مجاز . وأما أن يحتاج إلى جواب آخر ، والأقرب الأول . فإنَّ الأمانات كثيرة منها غسل الجنابة ، والوضوء وغير ذلك[1] .

فلو حملنا الأداء على الرد لم يطرد في جميع مواضعها ، فيحمل على ما قلناه من القيام بواجبها وذلك في كل شيء بحسبه .

(**الوجه الثالث عشر**) : مقتضى الآية الأمر بذلك سواء أطالب بها صاحبها أم لا ، لكن الفقهاء لم يطلقوا ذلك . ومقتضى كلامهم أنه لا يجب إلا عند الطلب واختلفوا في الدين هل يجب أداؤه قبل الطلب أم لا ؟ وإذا كانت الآية تدل على وجوب ذلك في الأمانة قبل الطلب ففي الدين أولى فيحسن في الآية أن تجعل دليلاً لأحد الوجهين ، القائل بوجوب أداء الدين الحال قبل طلبه إلا أن يرضى صاحبه بتأخيره ، هذا إذا لم يكن سببه معصية فإن كان معصية وجب .

(**الوجه الرابع عشر**) : إذا مات المودع ولم توجد الوديعة في تركته ففيه كلام طويل كتبناه في تصنيف مسمَّى بـــ " **الصنيعة في ضمان الوديعة** "[2] ، ويتعلق بهذه الآية منه أن يحسن أن تجعل حجة للتضمين من جهة أنه مأمور بأدائها ولم يفعل وفات بموته وعدم وجدانها فيضمنها في تركته .

---

(3) انظر : المغني (6 / 302) ، حاشية الدسوقي (3 / 420) ، تحفة المحتاج (7 / 100) .

(1) انظـــر : تفسير قوله تعالى : [إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ] الأحزاب : 72 ، القرطبـــي (14 / 225) ، ابـــن كثير (3 / 689) ، الدر المنثور (6 / 671) ، فتح القدير (4 / 339) .

(2) انظر : كشف الظنون (1 / 667) ، هداية العارفين (1 / 385) .

(**الوجه الخامس عشر**) : قوله { الأمانات } يحتمل أن يراد ما اؤتمن عليه ؛ لأنه الذي يؤدي فيكون قد عبر عن المؤتمن بالأمانة مجازاً ، ويحتمل أن يراد به حقيقة الأمانة ، وأداؤها هو القيام بواجبها ؛ لأنَّ الأمانة تقتضي ذلك ، والأمانة اسم إما للائتمان وإما لقبول الأمانة وكلاهما يمكن أن يفسر به قوله " الأمانة " في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ** ﴾(3) .

(**السادس عشر**) : قوله تعالى { إلى أهلها } يرجح أنَّ المراد ما اؤتمن عليه ؛ لأنها التي توصف بأنهم أهلها ، وأما المصدر فنسبته إليهما على السواء .

(**السابع عشر**) : قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ** ﴾ وهو يوافق قولنا إنَّ الأمر حالة المباشرة ولا يجوز أن يكون معمولاً (لتحكموا) لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه ، والظاهر أنه لا فرق في ذلك بين الظرف وغيره .

ولا يجوز أن يقال : إنه معمول (لحكمتم) كما يقوله ابن الحاجب وغيره في " إذا " حيث وقعت شرطاً . وإنما قلنا إنه هنا لا يجوز ذلك ؛ لأنه حينئذ لا بد لها من جواب . وجوابها إنما يكون جملة ، وقوله (أن تحكموا) ليس بجملة فلا يصلح أن يكون جواب الشرط ، فلذلك يتعين أن تكون هنا ظرفية ، ولو كان موضع (أن تحكموا) جملة كما لو قال : وإذا حكمتم فاحكموا بالعدل ، كان الكلام في العامل في " إذا " على الخلاف المشهور ، هل هو الجواب أو الفعل المضاف إليه " إذا " ؟ هذا من جهة الصناعة .

وأما من جهة المعنى فالحكم بالعدل مأمور به بمقتضى الجملة الشرطية معطوفة على المأمور به الذي هو أداء الأمانات ، فيكون مضمونها مأموراً به أيضاً ، ومضمونها هل هو الجواب على تقدير الشرط ، فيكون هو ما دل عليه الأمر المشروط ، أو هو ربط الجواب بالشرط فيكون غيره ؟ فيه نظر يحتاج إلى تأويل(1) .

---

(3) سورة الأحزاب : الآية 72

(1) انظر : تفسير أبي السعود (2 / 193) ، الدر المصون (2 / 379) ، روح المعاني (5 / 64) .

(**الثامن عشر**) : " العدل " مصدر عدل يعدل عدلاً ؛ وبينه وبين الحكم عموم وخصوص من وجه . فإنَّ العدل قد يكون قولاً غير حكم . قال الله تعالى : ﴿ **وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى** ﴾[2] ، وقال تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ** ﴾[3] فالإقرار بالحق عدل وليس بحكم ، والحكم قد يكون عدلاً وقد يكون جوراً .

(**التاسع عشر**) الباء في " بالعدل " للاستعانة ، وقد يقال : الاستعانة أو السببية إنما تدخل على شيء مغاير للفعل يستعان عليه به أو يكون سبباً فيه ؟ والحكم ليس خارجاً من العدل ، فكيف يكون العدل سبباً أو مستعاناً به فيه ؟

والجواب بأحد وجهين : إما أن نقول : لما كان الحكم الذي هو عدل نوعاً من الحكم والنوع أخص من الجنس ، والأخص غير الأعم جاز أن يجعل سبباً في حصول الأعم ، أو مستعاناً به عليه ؛ كقولك : تحركت بالقيام .

وإما أن يجعل العدل قد نقل عن المصدر إلى المفضي به . ونظير ذلك " القول والكلام واللفظ " وما أشبهها تارة ويراد بها نفس اللفظ وهو المصدر ، وتارة يراد بها الملفوظ به فلا يكون مصدراً وحينئذ تدخل " الباء " عليه ، كقولك : تكلمت بكلام . وعليه قوله تعالى : ﴿ **أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا** ﴾[1] .

(**العشرون**) : قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ** ﴾ هي : " نعم " و " ما " أدغمت إحدى الميمين في الأخرى والتزم كسر العين لأجل ذلك[2] .

---

(2) سورة الأنعام : الآية 152

(3) سورة المائدة : الآية 8

(1) سورة النور : الآية 16 ، وانظر تفسير الكشاف (1 / 512) ، روح المعاني (18 / 121) ، التحرير والتنوير (9 / 213) .

(2) انظر : مشكل إعراب القرآن (ص 141) ، تفسير النسفي (1 / 132) ، الدر المصون (1 / 650) .

قال قاضي القضاة ولده تاج الدين ـــ سلمه الله ـــ : هذا آخر ما وجدته بخط سيدي والدي ـــ أحسن الله إليه ـــ في الكلام على هذه الآية رأيته بخطه في بعض المسودات وقد عدم باقيه .

ومما يتعلق بالآية : ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا** ﴾ .

قال الشيخ الإمام رحمه الله :

إذا حضر بين يدي القاضي خصمان وظهر له الحق لأحدهما على الآخر وقد يكون الذي ظهر عليه الحق كبيراً يخشى القاضي منه وهو يأبى قبول الحق فلا يخلص القاضي من الله إلا أن يحكم عليه ، هذا شيء لا بد منه ، وهو في حالة حكمه على مراتب :

أحسنها : أن يستحضر عظمة الرب سبحانه وعظمة أمره وحقارة نفسه وأنه عبد حقير لا يزن جزءاً من ألف جزء من جناح بعوضة ، أمَرَه ربٌّ جليل قاهر مالك لقلبه ولسانه وجميع جوارحه متصرف فيه بكل ما يشاء وهو حاضر معه ، قد غمرته هيبته قائل له : احكم ، فلا يسعه إلا امتثال أمره وتنفيذ حكمه ، ولا يستحضر مع ذلك شيئاً من صفات المحكوم عليه .

(**المرتبة الثانية**) : أن يكون الباعث له على الحكم شفقته عليه وإنقاذه من الظلم ، وهي حالة حسنة أيضاً فيها نصره وهو منعه من الظلم ، والشفقة على عباد الله من خير الخصال ، ولكن الحالة الأولى أكمل .

(**المرتبة الثالثة**) أن يكون الباعث له على الحكم ما يرجوه من ثواب الله على الحكم ويخشاه من عذاب الله على عدم الحكم ، وهي حالة حسنة دون الحالة الثانية .

وهذه الأحوال الثلاثة لا يخشى عليه فيها .

(**الحالة الرابعة**) أن يقوي نفسه بالحق على ذلك الكبير لكونه على الباطل ، فإنَّ للحق صولة وقوة ، وهو مليح إذا تجرد وخلص لله ، لكن يخشى عليه أن يكون للنفس فيه حظ ؛ لأنها تحب العلو ، فتداخل الأمر الديني والأمر النفساني ، فالسلامة أولى .

(**وحالة خامسة**) وهو أن يحكم بالحق من غير استحضار شيء من ذلك ، وهي حسنة أيضاً أحسن من الحالة الرابعة ودون الثالثة التي قبلها . وما أظنُّ بقي من الأحوال شيء .

هذا بالنسبة إلى القاضي العادل وهو الذي يستحق أن يسمَّى قاضياً .

أما الفاجر الذي يراعي الكبير فيمتنع من الحكم عليه ، فإن كان ذلك قبل ظهور الحكم له ولكن بعد ما ظهرت مخايله فراعى الكبير فدفع الخصومة لا لإشكالها من جهة الله تعالى ولكن لخشية ما يترتب عليها من معاداة الكبير ، فهذا من أقبح صفات القضاة لا يفعله إلا قليل الدين وهو حرام لأنه خذلان المظلوم الواجب نصره وامتناع من الحكم والنظر فيه الواجب عليه والممالأة على الظلم ، وأقبح من ذلك أن يكون بعد ظهور الحكم قبل قيام الحجة ، وفي هذه الحالة تارة يكون الحكم مختلفاً فيه ولكن مذهب القاضي بخلافه وقد تركه القاضي لا لله بل للكبير ، وهذا حرام ، وتارة يكون مجمعاً عليه ويكون تركه لما قلنا ولكن القاضي تركه غير مستحل فهذا أشد تحريماً ولا يكفر ، وتارة مع ذلك يستحل فيكفر .

والتحريم في المراتب الأربع المتقدمة محله إذا كان القاضي متمكناً أما إذا كان هناك ظالم يمنع من الحكم بحيث يصل الأمر إلى حد الإكراه فإنه يرتفع التحريم ، وأما المرتبة الخامسة وهي الاستحلال فإنه أمر قلبي لا يتصور الإكراه عليه فلا يرتفع حكمه ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ **وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا** ﴾[1] .

دلت الآية على الحث على المجيء إلى الرسول ﷺ والاستغفار عنده واستغفاره لهم ، وذلك وإن كان ورد في حال الحياة فهي رتبة له ﷺ لا تنقطع بموته تعظيماً له .

(فإن قلت) : المجيء إليه في حال الحياة ليستغفر لهم ، وبعد الموت ليس كذلك .

(**قلت**) : دلت الآية على تعليق وجدانهم الله تعالى تواباً رحيماً بثلاثة أمور : المجيء ، واستغفارهم ، واستغفار الرسول ، فأما استغفار الرسول فإنه حاصل لجميع المؤمنين ؛ لأنَّ رسول الله ﷺ استغفر للمؤمنين والمؤمنات لقوله تعالى : ﴿**وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ** ﴾[2] ؛ ولهذا قال عاصم بن سليمان[3] ـ وهو تابعي ـ لعبد الله بن سرجس

(1) سورة النساء : الآية 64 ، انظر : شفاء السقام (ص 107) .

(2) سورة محمد : الآية 19

(3) **عاصم بن سليمان** : الأحول ويكنى أبا عبد الرحمن ، كان مولى لبني تميم ، كان قاضياً بالمدائن في خلافة أبي جعفر وكان على الكوفة على الحسبة في المكاييل والأوزان ، وكان ثقة كثير الحديث ، مات سنة إحدى أو اثنتين وأربعين ومائة .

- انظر : طبقات ابن سعد (7 / 256) ، تاريخ بغداد (12 / 243) .

الصحابي رضي الله عنه[4] : استغفر لك رسول الله ﷺ ؟ فقال : نعم ... ولك ، ثم تلا هذه الآية ، رواه مسلم[5] .

فقد ثبت أحد الأمور الثلاثة وهو استغفار الرسول ﷺ لكل مؤمن ومؤمنة ، فإذا وُجد مجيئهم واستغفارهم تكمَّلت الأمور الثلاثة الموجبة لتوبة الله ورحمته ، وليس فى الآية ما يعين أن يكون استغفار الرسول بعد استغفارهم ، بل هي مجملة والمعنى يقتضى النسبة إلى استغفار الرسول أنه سواء أتقدم أم تأخر ، فإنَّ المقصود إدخالهم لمجيئهم واستغفارهم تحت من يشمله استغفار النبي ﷺ ، وإنما يحتاج إلى المعنى المذكور إذا جعلنا : (واستغفر لهم الرسول) ـــ معطوفاً علـــى ـــ (فاستغفر الله) ـــ أما إن جعلناه معطوفاً على ـــ (جاءوك) ـــ لم يحتج إليه ، هذا كله إن سلمنا أنَّ النبي ﷺ لا يستغفر بعد الموت ، ونحن لا نسلم ذلك لما ندركه من حياته ﷺ واستغفاره لأمته بعد موته ، وإذا أنكر استغفاره وقد علم كمال رحمته وشفقته على أمته ، فيعلم أنه لا يترك ذلك لَمن جاءه مستغفراً ربه تعالى .
فقد ثبت على كل تقدير أنَّ الأمور الثلاثة المذكورة فى الآية حاصلة لمن يجيء إليه ﷺ مستغفراً في حياته وبعد مماته .
والآية وإن وردت في أقوام معينين في حالة الحياة ، فتعم بعموم العلة كلَ مَن وجد فيه ذلك الوصف فى الحياة وبعد الموت ؛ ولذلك فهم العلماء من الآية العموم فى الحالتين ، واستحبوا لَمن أتى إلى قبره ﷺ أن يتلو هذه الآية ويستغفر الله تعالى ، وحكاية العتبي في ذلك مشهورة[1] ،

---

(4) **عبد الله بن سرجس** ـــ بفتح المهملة وسكون الراء وكسر الجيم وبعدها مهملة ـــ المزني حليف بني مخزوم له صحبة ، نزل البصرة ، له عن النبي ﷺ أحاديث عند مسلم وغيره وروى أيضا عن عمر وأبي هريرة ، روى عنه قتادة وعاصم الأحول وعثمان بن حكيم ومسلم بن أبي مريم وغيرهم ، مات ابن سرجس في دولة عبد الملك بن مروان سنة نيف وثمانين بالبصرة ، روايته في الكتب سوى صحيح البخاري . انظر : الإصابة في تمييز الصحابة (4 / 106) ، سير أعلام النبلاء (3 / 427) .
(5) أخرجه مسلم : باب إثبات خاتم النبوة وصفته ومحلة من جسده ﷺ (2346) .

وقد حكاها المصنفون فى المناسك من جميع المذاهب والمؤرخون ، وكلهم استحسنوها ورأوها من آداب الزائر وما ينبغي له أن يفعله[1] .

وقوله تعالى : ﴿ **وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ** ﴾ .

---

(1) قال العتبي : كنت جالساً عند قبر النبي ﷺ فجاء أعرابي فقال : الســلام عليك يا رسول الله سمعت الله يقــول : ﴿ **وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا** ﴾ وقد جئتك مستغفراً لذنبي مستشفعاً بك إلى ربي ثم أنشأ يقول :

يا خيرَ مَن دُفنت بالقاعِ أعظمُهُ ... فطابَ من طيبِهِنَّ القاعُ والأكمُ
نفسي الفداءُ لقبرٍ أنتَ ساكنُهُ ... فيهِ العفافُ وفيهِ الجــودُ والكرمُ

ثم انصرف الأعرابي فغلبتني عيني فرأيت النبي ﷺ في النوم فقال : يا عتبي الحق الأعرابي فبشره أنَّ الله قد غفر له .

- انظر تفسير ابن كثير (1 / 691) ، الدر المنثور (1 / 570) ، شعب الإيمان (3 / 495) .

= يقول شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه : هذا في حكاية ذكرها طائفة من متأخري الفقهاء عن أعرابي أنه أتى قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتلا هذه الآية وأنشد بيتين :

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه ... فطاب من طيبهن القاع والأكم
نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه ... فيه العفاف وفيه الجود والكــرم

ولهذا استحب طائفة من متأخري الفقهاء من أصحاب الشافعي واحمد مثل ذلك واحتجوا بهذه الحكاية التي لا يثبت بها حكم شرعي لا سيما في مثل هذا الأمر الذي لو كان مشروعاً مندوباً لكان الصحابة والتابعون أعلم به وأعمل به من غيرهم ، بل قضاء حاجة مثل هذا الأعرابي وأمثاله لها أسباب قد بسطت في غير هذا الموضع . انظر : اقتضاء الصراط المستقيم (ص 397)

(1) انظر : شفاء السقام (ص 84) . وانظر : المغني (3 / 298) ، المجموع (8 / 257) ، نيل الأوطار (5 / 113) .

والمجيء صادق على المجيء من قرب ومن بعد ، بسفر وبغير سفر ، ولا يقال : إن (جاءوك) مطلق ، والمطلق لا دلالة له على كل فرد وإن كان صالحاً لها ؛ لأنا نقول : هو في سياق الشرط فيعم ، فمَن حصل منه الوصف المذكور وجد الله تواباً رحيماً[2] .

قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا** ﴾[1] .

هل الضمير في " اغسلوا " للذين آمنوا فيكونون مأمورين الآن بالغسل وقت القيام ، أو الذين آمنوا القائمين للصلاة لما دل عليه الشرط فلا يكونون مأمورين إلا وقت القيام للصلاة ؟
فيه بحث ، والأظهر الثاني[2] .

وهذه قاعدة شريفة ينبني عليها مباحث كثيرة ، ويشهد لاختيار الثاني في قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ** ﴾[3] ، فطابق الأمر ما دل الشرط عليه .

ومن المباحث المتعلقة به إذا قلت : يا زيد إذا زالت الشمس فصلِّ ، هل هو مأمور الآن أو لا يكون مأموراً إلا وقت الزوال ــ وهو المختار ــ ؟ ولا يرد عليه أنا نختار عدم التعلق ؛ لأنَّ

---

(2) انظر : شفاء السقام (ص 107) .
(1) سورة المائدة : الآية 6 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 71) .
(2) انظر : تفسير النسفي (1 / 172) ، فتح القدير (2 / 25) ، روح المعاني (6 / 69) .
(3) سورة الطلاق : الآية 1

التعلق بحسبه ، فالتعلق إنما هو بفعله وقت الزوال وبالقائمين وقت القيام فهم بهذا القيد متعلق الأمر ، وهم بدون القيد ليسوا متعلق الأمر ، ولا يرد عليه أنا نختار في قوله : إن طلعت الشمس فأنت طالق ، أنَّ الإيقاع الآن والوقوع عند الطلوع ؛ لأنا لا نعني بالإيقاع إلا إيقاع ما يقع عند الطلوع ، فافهم هذا فإنه من نفائس المباحث و لم أجده منقولاً ، لكن حركني له قول الشافعي في الأم : " إنَّ ظاهرها أنَّ مَن قام إلى الصلاة فعليه أن يتوضأ "[4] ، فتأملت كلامه لم يقل : عليهم أن يتوضئوا إذا قاموا إلى الصلاة ، فانظر ما أنفع تأمل كلام العلماء ، لا سيما إمام العلماء وخطيبهم رحمه الله .

قولــه تعالــى : ﴿ **وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ ... وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ** ﴾[1] .

تكلم الناس في تفسيرها كثيراً ، وفهمت منها أنَّ ذلك تعليم من الله سبحانه لإبراهيم ـــ عليه الصلاة والسلام ـــ للحجة على قومه فأراه ملكوت السموات والأرض وعلمه كيف يحاجج قومه ويقول لهم إذا حاججهم في مقام بعد مقام على سبيل التنزل إلى أن يقطعهم بالحجة ، ولا يحتاج مع هذا إلى أنَّ نقول : ألف الاستفهام محذوفة[2] ، ويؤخذ منه أنَّ المقول على سبيل

(4) انظر : الأم (1 / 111) ، أحكام القرآن (ص 45) .

(1) سورة الأنعام (75 ـــ 84) .

(2) من قوله تعالى على لسان خليله إبراهيم : (هذا ربي) ، قال أبو حيان : الظاهر أنها جملة خبرية . وقيل : استفهامية على جهة الإنكار حذف منها الهمزة كقوله : **بسبع رمين الجمر أم بثمان**

التزل ليس اعترافاً وتسليماً مطلقاً ، وقول الفقهاء : " تسليم على سبيل التزل " معناه هذا ، أي إنه يقول : نقدر أنَّ الخصم نطق به فلينظر ما يترتب عليه .

وهذا الذي فهمته أرجو أنه أقرب من كل ما قيل فيها ، ويرشد إليه صدر الآية وعجزها ، أما صدرها فقوله : (وكذلك نري إبراهيم) ، وأما عجزها فقوله : (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه)[3] .

قوله تعالى : ﴿ **وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا** ﴾[1] .

قال ابن الأنباري : وهذا شاذ ؛ لأنه لا يجوز أن يحذف الحرف إلا إذا كان ثَم فارق بين الإخبار والاستخبار ، ولذا كانت خبرية ، فيستحيل عليه أن يكون هذا الإخبار على سبيل الاعتقاد والتصميم لعصمة الأنبياء من المعاصي فضلاً عن الشرك بالله . انظر : البحر المحيط (1 / 171) .

(3) انظر : طبقات الشافعية الكبرى (10 / 267) .

● وهذا الذي قال الخليل ــ عليه السلام ــ إنما قاله على سبيل الفرض جرياً على معتقد قومه ليصل بهم إلى نقض اعتقادهم ، فأظهر أنه موافق لهم ليسكنوا إلى ذلك ثم يكر عليهم بالإبطال إظهاراً للإنصاف وطلب الحق . فيكون هذا القول منه استدراجاً لإظهار الحجة وتوسلاً إليها كما توسل إلى كسر الأصنام بقوله : ﴿ **فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ، فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ** ﴾ [الصافات : 88 ــ 89] فوافقهم ظاهراً على النظر في النجوم ، وأوهمهم أنَّ قوله (إني سقيم) ناشئ عن نظره فيها . ولا يريبك = في هذا أنَّ صدور ما ظاهره كفر على لسانه ــ عليه السلام ــ ؛ لأنه لما رأى أنَّ ذلك طريق إلى إرشاد قومه وإنقاذهم من الكفر واجتهد فرآه أرجى للقبول عندهم ساغ له التصريح به لقصد الوصول إلى الحق وهو لا يعتقده ، ولا يزيد قوله هذا قومه كفراً كالذي يكره على أن يقول كلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان ، فإنه إذا جاز ذلك لحفظ نفس واحدة وإنقاذها من الهلاك كان جوازه لإنقاذ فريق من الناس من الهلاك في الدنيا والآخرة أولى . وقد يكون فعل ذلك بإذن من الله تعالى بالوحي .

● انظر : تفسير الكشاف (1 / 365) ، البحر المحيط (4 / 171) ، أبي السعود (3 / 153) روح المعاني (7 / 198) ، التحرير والتنوير (1 / 1336) .

قال الشيخ الإمام رحمه الله : لا شك أنَّ الأشياء كلها لله تعالى فقوله " بزعمهم " إما أن يكون متعلقاً بما اقتضاه كلامهم من التقسيم ، وكأنهم قالوا : هذا لله وحده وهذا لشركائنا ؛ فلما أشعر صدر كلامهم بالقسمة الباطلة أردف الصدر بقوله : " بزعمهم " أو لأنهم جعلوا الذي لله هو الأردأ ، فلو خطر في قلوبهم هذا ذلك مع الوصف الرديء الذي هو سبب جعلهم وقولهم .

وقد يتعلق به مَن يقول : الصفة إذا توسطت تعلقت بالجميع ؛ لأنَّ " بزعمهم " حكمه حكم الصفة وقد توسط بين قولهم (هذا لله) وقولهم (هذا لشركائنا) وهو ضعيف ، والصواب اختصاص الصفة المتوسطة بما قبلها وكذا مفهوم اللقب[2] ضعيف . وإنما سببه ما قدمناه من التقسيم ، ويحتمل أن يكـــون معناه : ظنوا أنه إنما صار لله بقولهم ، ويكـــون ذلك معنى قوله " بزعمهم " ـــ وهو لله هو وغيره ـــ من غير قولهم . فقولهم لم يفد شيئاً إلا وبالاً عليهم وتقسيماً باطلاً من عند أنفسهم .

واعلم أنَّ قوله : " بزعمهم " لم يتوسط بين كلامهم من لفظهم حتى يكون كالصفة المتوسطة بين كلام الشخص الواحد ؛ لأنَّ " بزعمهم " ليس من كلامهم وإنما هو من كلام الله تعالى متعلقاً بقوله (فقالوا) متوسطاً بين جزأي مفعول " قالوا " اللذين هما " هذا لله " و " هذا لشركائنا " فيكون نظير قولك : قال زيد : هذا الدرهم لي بزعمه وهذا لشريكي ، ويكون زيد كاذباً في قوله : هذا لشريكي ، وصادقاً في الآخر ، فهو متأخر عن الفعل الذي هو متعلقه متوسط بين جزأي معموله ، فليس نظير المسألة التي وقع الخلاف فيها . وإنما هـــي مسألة أخرى ، والجار والمجرور فيها متعلق بالفعل ، فيتجه أن يكون المفعول به كله متعلقاً به ويكون لتوسطه معنى لأجله لم يتقدم و لم يتأخر .

---

(1) سورة الأنعام : الآية 136 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 52) .

(2) **مفهوم اللقب** : هو تعليق الحكم بالاسم العلم ، نحو : قام زيد ، أو اسم نوع ، نحو : في الغنم زكاة فلا يدل على نفي الحكم عما عداه ، وجمهور العلماء على أنَّ اللقب لا مفهوم له .

- انظر : البحر المحيط (5 / 148) ، حاشية العطار (1 / 331) ، نثر الورود (1 / 113) .

والذي يظهر من معنى الآية الكريمة : أنَّ الأشياء كلها لما كانت لله تعالى ملكاً واستحقاقاً وخلقاً وجعلوا هم له مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً هو إرادة الله تعالى عنه ، ثم إنهم إذا صار جيداً نقلوه إلى آلهتهم وإذا صار الذي لآلهتهم بزعمهم رديئاً نقلوه إلى الله تعالى الله عما يشركون .

وذكر سبحانه عنهم هذه القبائح فكان جعلهم ذلك قبيحاً وقولهم قبيحاً ، فتوسطت النسبة إلى زعمهم في وسط كلامهم ليعطف على أوله آخره ، والله سبحانه وتعالى أعلم[1] .

قوله تعالى : ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ** ﴾[1] .

قال[2] : استوى في سبع آيات بغير " لام " ولو كانت بمعنى استولى لجاءت في موضع باللام .

وهذا الذي قاله ليس بلازم ، فالمجاز قد يطرد ، وحسَّنَه أنَّ لفظ (استوى) أعذب وأخصر ، وليس هذا من الاطراد الذي يجعله بعض الأصوليين من علامة الحقيقة ، فإنَّ ذلك هو الاطراد في جميع موارد الاستعمال ، والذي حصل هنا اطراد استعمالها في آيات ، فأين أحدهما من الآخر ؟ .

---

(1) انظر : تفسير القرطبي (7 / 79) ، الكشاف (1 / 379) ، فتح القدير (2 / 240) .
(1) سورة الأعراف : الآية 54 ، السيف الصقيل (ص 75 فما بعد) .
(2) القائل الإمام ابن تيمية ـــ رحمه الله تعالى ـــ وهذه المقالة في رسالته المسماة " العرشية " والمطبوعة ضمن مجموع الرسائل والمسائل لابن تيمية (1 / 76) .

ثم إنَّ استوى وزنه افتعل ، فالسين فيه أصلية ، واستولى وزنه استفعل فالسين فيه زائدة ، ومعناه من الولاية ، فهما مادتان متغايرتان فى اللفظ والمعنى ، والاستيلاء قد يكون بحق وقد يكون بباطل ، والاستواء لا يكون إلا بحق ، والاستواء صفة للمستوي في نفسه بالكمال والاعتدال ، والاستيلاء صفة متعدية إلى غيره فلا يصح أن يقال استولى حتى يقول على كذا ، ويصح أن يقول : استوى ويتمَّ الكلام ، فلو قال : استولى ، لم يحصل المقصود .

ومراد المتكلم الذي يفسر الاستواء بالاستيلاء التنبيه على صرف اللفظ عن الظاهر الموهم للتشبيه ، واللفظ قد يستعمل مجازاً في معنى لفظ آخر ويلاحظ معه معنى آخر في لفظ المجاز لو عبر عنه باللفظ الحقيقي لاختل المعنى(3) .

وقد يريد المتكلم أنَّ الاستواء من صفات الأفعال كالاستيلاء المتمحض للفعل من كل وجه ويكون السبب في لفظة الاستواء عذوبتها واختصارها فقط دون ما ذكرناه ، ولكن ما ذكرناه أحسن وأمكن مع مراعاة معنى الاستيلاء ، وانظر إلى قول الشاعر(1) :

---

(3) يقول الإمام ابن كثير رحمه الله تعالى : وأما قوله تعالى : ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ** ﴾ فللناس في هذا المقام مقالات كثيرة جداً ليس هذا موضع بسطها وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح مالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله لا يشبهه شيء من خلقه و { ليس كمثله شيء وهو السميع = البصير } ، بل الأمر كما قال الأئمة منهم : نعيم بن حماد الخزاعي ــ شيخ البخاري ــ قال : مَــن شبَّه الله بخلقه كفر ومَن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر ، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه ، فمَن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة على الوجه الذي يليق بجلال الله ونفى عن الله تعالى النقائص فقد سلك سبيل الهدى .

- انظر : تفسير ابن كثير (2 / 294) .

(1) البيت للأخطل النصراني واسمه غياث بن غوث التغلبي ، شاعر زمانه ، شاعر بشر بن مروان الأموى أخو عبد الملك بن مروان ، ولي إمرة العراقين لأخيه عبد الملك ، كان من نصارى العرب المتنصرة

قد استوى بشرٌ على العراقِ من غيرِ سيفٍ ودمٍ مِهرَاقِ

ولو أتى بالاستيلاء لم يكن له هذه الطلاوة والحسن(2) .

والمراد بالاستواء كمال الملك هو مراد القائلين بالاستيلاء ، ولفظ الاستيلاء قاصر عن تأدية هذا المعنى ، فالاستواء فى اللغة له معنيان :

أحدهما : استيلاء بحق وكمال فيفيد ثلاثة معانٍ ، والاستيلاء لا يفيد إلا معنى واحداً ، فإذا قال المتكلم في تفسير الاستواء : الاستيلاء ، مراده المعانى الثلاثة ، وهو أمر يمكن في حق الله سبحانه وتعالى ، فالمُقدِمُ على هذا التأويل لم يرتكب محذوراً ولا وصف الله تعالى بما لا يجوز عليه ، والمفوِّض المتره لا يُقدم على التفسير بذلك لاحتمال أن يكون المراد خلافه ، وقصور أفهامنا عن وصف الحق سبحانه وتعالى مع تتريهه عن صفات الأجسام قطعاً .

قبحه الله وأبعد مثواه ، هلك سنة تسعين هجرية ، وهو الذي انشد بشر ين مروان قصيدته التي يقول فيها : **قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق .**

- انظر : سير أعلام النبلاء (4 / 589) .

(2) ويقول الإمام ابن كثير : والجهمية تستدل على الاستواء على العرش بأنه الاستيلاء ببيت الأخطل ... وليس فيه دليل فإنَّ هذا استدلال باطل من وجوه كثيرة . انظر : البداية والنهاية (9 / 7) .

وقال رحمه الله تعالى : وهذا البيت تستدل به الجهمية على أنَّ الاستواء على العرش بمعنى الاستيلاء وهذا من تحريف الكلم عن مواضعه وليس في بيت هذا النصراني حجة ولا دليل على ذلك ولا أراد الله عز وجل باستوائه على عرشه استيلاءه عليه تعالى الله عن قول الجهمية علواً كبيراً ، فانه إنما يقال : استوى على الشيء إذا كان ذلك الشيء عاصياً عليه قبل استيلائه عليه كاستيلاء بشر على العراق واستيلاء الملك على المدينة بعد عصيانها عليه وعرش الرب لم يكن ممتنعاً عليه نفساً واحداً حتى يقال استوى عليه أو معنى الاستواء الاستيلاء ولا تجد أضعف من حجج الجهمية حتى أداهم الإفلاس من الحجج إلى بيت هذا النصراني المقبوح وليس فيه حجة ، والله اعلم .

= انظر : البداية والنهاية (9 / 262) ، مجموع الفتاوى لابن تيمية (5 / 144) ، درء تعارض العقل والنقل (3 / 162) ، اجتماع الجيوش الإسلامية (1 / 173) .

والمعنى الثاني : للاستيلاء فى اللغة الجلوس والقعود ، ومعناه مفهوم من صفات الأجسام لا يعقل منه فى اللغة غير ذلك والله تعالى متره عنها ، ومَن أطلق القعود وقال : إنه لم يرد صفات الأجسام قال شيئاً لم تشهد به اللغة فيكون باطلاً ، وهو كالمقر بالتجسيم المنكر له فيؤاخذ بإقراره ولا يفيد إنكاره .

واعلم أنَّ الله تعالى كامل الملك أزلاً وأبداً ، ولكن العرش وما تحته حادث ، فإنَّ قوله : (ثم استوى على العرش) لحدوث العرش لا لحدوث الاستواء[1] .

....

= (**الرابع**) : أنه لو لم يكن معنى الاستواء في الآية معلوماً لم يحتج أن يقول : الكيف مجهول ؛ لأنَّ نفي العلم بالكيف لا ينفي إلا ما قد علم أصله كما نقول إنا نقر بالله ونؤمن به ولا نعلم كيف هو .

(**الخامس**) : الاستيلاء سواء كان بمعنى القدرة أو القهر أو نحـــو ذلك هو عام في المخلوقات كالربوبية والعـــرش وإن كان أعظم المخلوقات ونسبة الربوبية إليه لا تنفي نسبتها إلى غيره كما فـــي قوله : ﴿ **قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ** ﴾ [المؤمنون : 86] وكما في دعاء الكرب ؛ فلو كان استوى بمعنى استولى – كما هو عام في الموجودات كلها – لجاز مع إضافته إلى العرش أن يقال : استوى على السماء وعلى الهوى والبحار والأرض وعليها ودونها ونحوها ؛ إذ هو

(1) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية قدس سره : والمبطل لتأويل من تأول استوى بمعنى استولى وجوه :

(**أحدها**) : أن هذا التفسير لم يفسره أحد من السلف من سائر المسلمين من الصحابة والتابعين فإنه لم يفسره أحد في الكتب الصحيحة عنهم بل أول من قال ذلك : بعض الجهمية والمعتزلة ؛ كما ذكره أبو الحسن الأشعري في كتاب " المقالات " وكتاب " الإبانة " .

(**الثاني**) : أنَّ معنى هذه الكلمة مشهور ؛ ولهذا لما سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن ومالك بن أنس عن قوله : { الرحمن على العرش استوى } قالا : الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة . ولا يريد أنَّ : الاستواء معلوم في اللغة دون الآية ؛ لأنَّ السؤال عن الاستواء في الآية كما يستوي الناس .

(**الثالث**) : أنه إذا كان معلوماً في اللغة التي نزل بها القرآن كان معلوماً في القرآن .

مستوٍ على العرش . فلما اتفق المسلمون على أنه يقال : استوى على العرش ولا يقال : استوى على هذه الأشياء مع أنه يقال استولى على العرش والأشياء علم أنَّ معنى استوى خاص بالعرش ليس عاماً كعموم الأشياء .

(**السادس**) : أنه أخبر بخلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش وأخبر أنَّ عرشه كـان على الماء قبل خلقها وثبت ذلك في صحيح البخاري عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ قال : { كان الله ولا شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والأرض } مع أنَّ العرش كان مخلوقاً قبل ذلك فمعلوم أنه ما زال مستولياً عليه قبل وبعد فامتنع أن يكون الاستيلاء العام هذا الاستيلاء الخاص بزمان كما كان مختصاً بالعرش .

(**السابع**) : أنه لم يثبت أن لفظ استوى في اللغة بمعنى استولى ؛ إذ الذين قالوا ذلك عمدتهم البيت المشهور : ثم استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق ، ولم يثبت نقل صحيح أنه شعر عربي وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه وقالوا : إنه بيت مصنوع لا يعرف في اللغة ، وقد علم أنه لو احتج بحديث رسول الله ﷺ لاحتاج إلى صحته فكيف ببيت من الشعر لا يعرف إسناده وقد طعن فيه أئمة اللغة ؛ وذكر عن الخليل كما ذكره أبو المظفر في كتابه " الإفصاح " قال : سئل الخليل هل وجدت في اللغة استوى بمعنى استولى ؟ فقال : هذا ما لا تعرفه العرب ؛ ولا هو جائز في لغتها وهو إمام في اللغة على ما عرف من حاله فحينئذ حمله على ما لا يعرف حمل باطل .

....

= (**الثامن**) : أنه روي عن جماعة من أهل اللغة أنهم قالوا : لا يجوز استوى بمعنى استولى إلا في حق من كان عاجزاً ثم ظهر والله سبحانه لا يعجزه شيء والعرش لا يغالبه في حال فامتنع أن يكون بمعنى استولى . فإذا تبين هذا فقول الشاعر : – ثم استوى بشر على العراق ، لفظ مجازي لا يجوز حمل الكلام عليه إلا مع قرينة تدل على إرادته واللفظ المشترك بطريق الأولى ومعلوم أنه ليس في الخطاب قرينة أنه أراد بالآية الاستيلاء .

وأيضاً فأهـل اللغة قالوا : لا يكون استوى بمعنى استولى إلا فيما كان منازعاً مغالباً فإذا غلب أحدهما صاحبه قيل : استولى ؛ والله لم ينازعه أحد في العرش ، فلو ثبت استعماله في هذا المعنى الأخص مع

النزاع في إرادة المعنى الأعم لم يجب حمله عليه بمجرد قول بعض أهل اللغة مع تنازعهم فيه وهؤلاء ادعوا أنه بمعنى استولى في اللغة مطلقا والاستواء في القرآن في غير موضع مثل قوله :﴿ **فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ** ﴾ [المؤمنون : 28] ،﴿**وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ** ﴾ ، ﴿ **لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ** ﴾ [الزخرف : 13] ، وفي حديث عدي : { أنَّ رسول اللهﷺ أتي بدابته فلما وضع رجله في الغرز قال : بسم الله . فلما استوى على ظهرها قال : الحمد لله } .

(**التاسع**) : أنه لو ثبت أنه من اللغة العربية لم يجب أن يكون من لغة العرب العرباء ولو كان من لفظ بعض العرب العرباء لم يجب أن يكون من لغة رسول الله ﷺ وقوله ؛ ولو كان من لغته لكان بالمعنى المعروف في الكتاب والسنة وهو الذي يراد به ولا يجوز أن يراد معنى آخر .

(**العاشر**) : أنه لو حمل على هذا المعنى لأدى إلى محذور يجب تنزيه بعض الأئمة عنه ؛ فضلاً عن الصحابة ؛ فضلاً عن الله ورسوله ؛ فلو كان الكلام في الكتاب والسنة كلاماً نفهم منه معنى ويريدون به آخر لكان في ذلك تدليس وتلبيس ومعاذ الله أن يكون ذلك ، فيجب أن يكون استعمال هذا الشاعر هذا اللفظ في هذا المعنى ليس حقيقة بالاتفاق ؛ بل حقيقة في غيره ولو كان حقيقة فيه للزم الاشتراك المجازي فيه وإذا كان مجازاً عن بعض العرب أو مجازاً اخترعه من بعده أفتترك اللغة التي يخاطب بها رسول الله ﷺ أمته ؟ .

(**الحادي عشر**) : أنَّ هذا اللفظ – الذي تكرر في الكتاب والسنة والدواعي متوفرة على فهم معناه من الخاصة والعامة عادة وديناً – إن جعل الطريق إلى فهمه بيت شعر أحدث فيؤدي إلى محذور ؛ فلو

....

= حمل على معنى هذا البيت للزم تخطئة الأئمة الذين لهم مصنفات في الرد على من تأول ذلك ؛ ولكان يؤدي إلى الكذب على الله ورسوله ﷺ والصحابة والأئمة وللزم أنَّ الله امتحن عباده بفهم هذا دون هذا مع ما تقرر في نفوسهم وما ورد به نص الكتاب والسنة ؛ والله سبحانه لا يكلف نفساً إلا وسعها وهذا مستحيل على الله ورسوله ﷺ والصحابة والأئمة .

(**الثاني عشر**) : أنَّ معنى الاستواء معلوم علماً ظاهراً بين الصحابة والتابعين وتابعيهم فيكون التفسير المحدث بعده باطلاً قطعاً ، وهذا قول يزيد بن هارون الواسطي ؛ فإنه قال : إنَّ مَن قال : { الرحمن على العرش استوى } خلاف ما تقرر في نفوس العامة فهو جهمي .

ومنه قول مالك : الاستواء معلوم ، وليس المراد أنَّ هذا اللفظ في القرآن معلوم كما قال بعض الناس : استوى أم لا ؟ ، أو أنه سئل عن الكيفية ومالك جعلها معلومة . والسؤال عن النزول ولفظ الاستواء ليس بدعة ولا الكلام فيه ؛ فقد تكلم فيه الصحابة والتابعون وإنما البدعة السؤال عن الكيفية .

ومَن أراد أن يزداد في هذه القاعدة نوراً فلينظر في شيء من الهيئة وهي الإحاطة والكروية ولا بد من ذكر الإحاطة ليعلم ذلك[1] .

قوله تعالى : ﴿ **وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا** ﴾[1] .

قال الشيخ الإمام ما نصه : الفرق بين جعل وخلق : أنَّ " جعل " تتعدى لمفعولين إذا كانت بمعنى صير ، وتتعدى لمفعول واحد إذا كانت بمعنى خلق .

(1) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية (5 / 144) ، روح المعاني (8 / 134) ، التحرير والتنوير (1 / 1548) .

(1) سورة الأعراف : 189 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 54) .

قال الزمخشري في سورة الأنعام[2] : إنَّ " جعل " فيها معنى التضمين ، وفي نسخة التصيير ، تقول جعل كذا من كذا قال تعالى : ﴿ **وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا** ﴾ .

قلت : هذا معنى حسن ، وأزيد في تقريره أنَّ " جعل " ينفك عنها معنى التصيير ، ولكن النسبة مختلفة ، فإذا قلت : جعلت الطين خزفاً ، فمعناه صيرت الطين خزفاً ، فأردت بيان حال المنقول عنه إلى المنقول إليه ، وإذا أردت إفادة حال المنقول إليه تقول : جعلت الخزف من الطين ، أي صيرته منه ، فالأول يتعدى إلى المفعولين ، والثاني إلى مفعول واحد ، وكلاهما لم يفارق معنى التصيير ، ونظير هذا ما قلته إن اختصرت ، تقول : اختصر النووي " المحرر "[3] في " المنهاج "[4] ، وتقول : اختصر " المنهاج " من " المحرر " . فهذه فائدة حسنة قصر كلام النحاة عنها ، و لم يفصح بها الزمخشري وإن كان نبَّه على أصل المعنى .

ويجتمع معنا ثلاثة ألفاظ : " **الجعل** " ، وقد عرف معناه .

و" **الخلق** " وهو أعم ؛ لأنه يصدق مع ذلك لقوله :﴿ **إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ**﴾[1] ، وبدونه كقوله : { أول ما خلق الله القلم }[2] .

---

(2) انظر : الكشاف (2 / 82) .

(3) **المحرر** : كتاب مختصر في فقه الشافعي للإمام الرافعي ، قال عنه الإمام النووي : أتقن مختصر . انظر : المنهاج (1 / 74) .

(4) **المنهاج** : هو كتاب في الفروع اختصره النووي من كتاب " المحرر " للرافعي .

(1) سورة ص : الآية 71

(2) الحديث رواه البخاري : كتاب الإيمان (8) ، ومسلم : كتاب الإيمان (51) .

و" **الإبداع** " ، والفرق بينه وبين الخلق عند بعضهم : أنَّ المخلوق له حظ من المساحة لما في الخلق من الدلالة على التقدير ، والإبداع يتعلق بما لا حظ له في المساحة ، وهي المعاني المجردة ، وهذا عند مَن يثبت المجردات الممكنات وهم الحكماء(3) .

قال الشيخ الإمام رحمه الله في أثناء كلام وقع بين يديه على مسألة " أنا مؤمن إن شاء الله " جرَّ إليه الكلام من قوله تعالى : ﴿ **أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا** ﴾(1) .

---

(3) مراده بالحكماء : أهل المنطق .

(1) سورة الأنفال – الآية : 4 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 54) .

الحمد لله الذي يسر لنا العلم وأعاننا عليه ، ونصرنا بطريق الهدى وأرشدنا إليه . وصلى الله على سيدنا محمد الذي حصل لنا كل خير من فيض يديه ، وسلم تسليماً كثيراً .

وبعد ...

فقد علمتُ ما ذكرتَه ــ وفقك الله ــ من أنَّ جماعة من الحنفية في هذا الزمان تكلموا في مسألة " أنا مؤمن إن شاء الله " ، وقالوا : إنَّ الشافعية يكفرون بذلك ، وسيأتي ذلك ، فإنَّ هاتينِ الطائفتينِ وغيرِهما من الفقهاء لا ينبغي أن يكون بينهما من الخلاف ما يفضي إلى تكفير ولا تبديع ، وإنما هو خلاف في الفروع ، فإنهم جميعهم من أهل السنة .

والخلاف بين أهل السنة إنما يجري في مسألة فرعية أو مسألة أصولية يرجع الخلاف فيها إلى أمر لفظي أو معنوي لا يترتب عليه كفر ولا بدعة ، نعوذ بالله من ذلك .

فلما بلغني مقالته تألمت لذلك واستهجنت قول قائله وعذرته بعض العذر ؛ لأني أعلم أنَّ في كتبهم : أنه لا يصلي خلف شـــاكٍّ في إيمانه(2) ، وأرادوا بذلك هذا الكلام ــ والله يغفـــر لقائله ــ إنما صدر من متأخرين منهم إذا حقق البحث معهم رجع إلى أمر لفظي ، وما أرادوه به من هذه المسألة يرجع إلى ما اعتقدوه ممَن يقول هذه المقالة ، وهو بريء مما أرادوه به .

وأئمتهم المتقدمون لم يبلغنا عنهم ذلك ، وأبو حنيفة ــ رضي الله عنه ــ وإن كان قد نقل عنه إنكار قول المؤمن " إن شاء الله " ، لم ينقل عنه مثل ما قاله هؤلاء المتأخرون من أصحابه . وكيف يقول ذلك وعبد الله بن مسعود الذي هو أصل مذهبه وشيخ شيخ شيخه قد اشتهر عنه ذلك(3) .

---

(2) انظر : فتح القدير (3 / 231) ، حاشية ابن عابدين (6 / 396) .

(3) انظر : الشريعة للآجري (144) ، الملل والنحل (3 / 127) .

ولقد كان أول ما علمت هذه المسألة وأنا صبي ، ربما كان عمري عشر سنين ، رأيتها في كتاب " المعالم " للإمام فخر الدين بن الخطيب[1] منسوبة إلى ابن مسعود ـــ رضي الله عنه ـــ وقوله " أنا مؤمن إن شاء الله " ، ثم اطلعت على أنَّ ذلك قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين الأشعرية والكلابية[2] .

وهو قول سفيان الثوري ، وكان صاحبه محمد بن يوسف الفريابي[3] مقيماً في عسقلان[4] فشهر ذلك في الشام عنه وأخذه عنه عثمان بن مرزوق[5] ، ....

---

(1) **المعالم** في أصول الدين ، أو الأربعين في أصول الدين للإمام فخر الدين الرازي . انظـــر : كشف الظنون (2 / 1726) .

(2) **الكلابية** : أتباع عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان البصري أحد المتكلمين في أيام المأمون من مقالاته أنَّ القرآن معنى قائم بالنفس لا يتعلق بالقدرة و المشيئة وأنه لازم لذات الرب كلزوم الحياة و العلم ، وأنه لا يسمع على الحقيقة و الحروف والأصوات حكاية له دالة عليه وهي مخلوقة ، وهي أربعة معاني في نفسه : الأمر و النهي و الخبر و الاستفهام ، فهي أنواع لذلك المعنى القديم الذي لا يسمع ، وذلك المعنى هو المتلو المقروء وهو غير مخلوق والأصوات والحروف هي تلاوة هي تلاوة العباد وهي مخلوقة ، وهذا المذهب أول مَن يعرف أنه قال به ابن كلاب وبناه على أنَّ الكلام لا بد أن يقوم بالمتكلم ، والحروف والأصوات حادثة ، فلا يمكن ان تقوم بذات الرب تعالى لأنه ليس محلاً للحوادث فهي مخلوقة منفصلة عن الرب ، والقرآن اسم لذلك المعنى وهو غير مخلوق . انظـــر : الفصل لابـــن حزم (4 / 157) ، مقالات الإسلاميين (ص 169) ، لسان الميزان (3 / 290) .

(3) **الفريابي** : محمد بن يوسف بن واقد بن عثمان الضبي مولاهم أبو عبد الله الفرياني ، ثقة ثبت ، كان أفضل أهل زمانه ، حديثه في الكتب الستة ، عاش 92 سنة ، وتوفي سنة 212 هـــ . انظر : تهذيب التهذيب (9 / 472) .

(4) **عسقلان** : مدينة بالشام من أعمال فلسطين على ساحل البحر بين غزة وبيت جبرين ويقال لها عروس الشام ، وقد نزلها جماعة من الصحابة والتابعين . انظر : معجم البلدان (4 / 122) .

(5) **عثمان بن مرزوق** : هو عثمان بن مرزوق بن حميد بن سلامة القرشي أبـــو عمرو ، فقيه حنبلي زاهد ، سكن مصر وتوفي بها سنة 564 هـــ عن نيف وسبعين عاماً ، له كتاب صفة الصفوة اختصر به حلية الأولياء ، وهو غير صفة الصفوة لابن الجوزي . انظر : ذيل طبقات الحنابلة (1 / 125) .

فزاد أصحابه المشهورون اليوم بالمرازقة في الديار المصرية الاستثناء في كل شيء ، وهو بدعة وضلال ، أعني ما زادوه .

وأما الأصل وهو " أنا مؤمن إن شاء الله " فهو صحيح ، والناس فيه على ثلاثة مذاهب :

منهم : مَن يوجبه ويمنع القطع بقوله " أنا مؤمن " .

ومنهم : مَن يمنعه ويوجب القطع .

ومنهم : مَن يجوز الأمرين ، وهو الصحيح(1) .

والكلام في هذه المسألة طويل يحتاج إلى مواد كثيرة ، وقواعد منتشرة ، وقلب سليم ، وفكر مستقيم ، ومخاطبة مَن يفهم عنك ما تقول ، ويعاني مثل ما تعانيه في المنقول والمعقول وارتياض في العلوم واعتدال في المنطوق والمفهوم ، وطبيعة وقادة وقريحة منقادة ، وتجرد في علم الطريق والسلوك ، وتقوى وتذكر إذا عرض مس من الشيطان فيصبر ما تتراح به عنه الشكوك وقد يأتي في مباحث هذه المسألة ما أضمن به عن كل أحد لقلة مَن يفهمه أو يسلم في المعتقد ، لكني أرجوه من الله أن يوفقك لفهمه ويعصمك ، وأنت على كل حال ولد .

وهذه المسألة تستمد من مسائل :

(**إحداها**) : تحقيق معنى الإيمان وقد صنفت فيه مجلدات ....

---

(1) يقول الإمام النووي قدس سره : اختلف العلماء من السلف وغيرهم في إطلاق الإنسان قوله : أنا مؤمن ، فقالت طائفة : لا يقول : أنا مؤمن مقتصراً عليه بل يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، وحكى هــذا المذهب بعض أصحابنا عن أكثر أصحابنا المتكلمين . وذهب آخرون إلى جواز الإطلاق وأنه لا يقول : إن شاء الله ، وهذا هو المختار وقول أهل التحقيق . وذهب الأوزاعي وغيره إلى جواز الأمرين . والكل صحيح باعتبارات مختلفة ، فمَن أطلق نظر إلى الحال وأحكام الإيمان جارية عليه فى الحال ، ومَن قال : إن شاء الله ، فقالوا فيه : هو إما للتبرك وإما لاعتبار العاقبة وما قدر الله تعالى ، فلا يدرى أيثبت على الإيمان أم يصرف عنه ، والقول بالتخيير حسن صحيح نظراً إلى مأخذ القولين الأولين ورفعاً لحقيقة الخلاف .

- انظر : شرح مسلم (1 / 150) ، مجموع الفتاوى لابن تيمية (1 / 270) .

ويكفي قول رسول الله ﷺ { أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر }[1] ، وذكر اللغويون قولين في " أن تؤمن " ومعنى الإيمان :

أحدهما : وهو المشهور أن تصدِّق ــ والباء للتعدية ــ فالإيمان : التصديق بهذه الأمور الخمسة

والثاني : أن تؤمِّن نفسك من العذاب ــ والباء للاستعانة أو السببية ــ فالإيمان جعل النفس آمنة بسبب اعتقاد هذه الأمور الخمسة ، وعلى هذا القول يظهر جواز الاستثناء ؛ لأنَّ الأمن من عذاب الله مشروط بمشيئة الله بلا إشكال .

وتخريج الاستثناء على هذا القول لم أجده منقولاً وإنما ذكرته ، وهذا القول في اللغة لم يذكره الأكثرون ، ولكن الواحدي ذكره في أول تفسيره ــ وناهيك به ــ ففرعت أنا عليه هذا الجواب .

(**المسألة الثانية**) : هل الأعمال داخلة في مسمَّى الإيمان أو خارجة عنه ؟ ظاهر الحديث المذكور أنها خارجة عنه . وقد اشتهر على ألسنة السلف دخول الأعمال ، وها هنا احتمالات أربعة :

أحدها : أن تجعل الأعمال من مسمَّى الإيمان داخلة في مفهومه دخول الأجزاء المقومة حتى يلزم من عدمها عدمه ، وهذا مذهب المعتزلة لم يقل به السلف ، بل قالوا خلافه .

والثاني : أن تجعل أجزاء داخلة في مفهومه ، لكن لا يلزم من عدمها عدمه ، فإنَّ الأجزاء على قسمين : منها ما لا يلزم من عدمه عدم الذات كالشعر واليد والرجل للإنسان والأغصان للشجرة ، فاسم الشجرة صادق على الأصل وحده ، وعليه مع الأغصان ولا يزول بزوال الأغصان ، وهذا هو الذي يدل له كلام السلف وقولهم : " الإيمان قول وعمل يزيد وينقص " فلم يجتمع هذانِ الكلامانِ إلا على هذا المعنى ، ومن هنا قال الناس : " شعب الإيمان " ، جعلوا

---

(1) جــزء من حديث جبريل ، أخرجه البخاري : باب سـؤال جبريل النبي ﷺ عــن الإيمان والإســلام والإحسان وعلم الساعة (50) ، ومسلم : في الإيمان ، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان (9 و 10) .

الأعمال للإيمان كالشعب للشجرة ، وقد مثَّل الله الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة وهو أصدق شاهد لذلك .

الثالث : أن تُجعل الآثارُ آثاراً خارجة عن الإيمان لكنها منه وبسببه ، وإذا أطلق عليها فبالمجاز من باب إطلاق اسم السبب على المسبب ، وهو قريب لكن الذي قبله أقرب إلى كلام السلف وظواهر الأحاديث .

الرابع : أن يقال إنها خارجة بالكلية لا تطلق عليها حقيقة ولا مجازاً ، وهذا باطل لا يمكن القول به .

والمختار القول الثاني ، وتحقيقه : أنَّ اسم الإيمان موضوع شرعاً للمعنى الكلي المشترك بين الاعتقاد والقول والعمل ، والاعتقاد والقول دون العمل . والاعتقاد وحده بشرط القول ، فإذا عدم العمل لم يعدم الإيمان ، وإذا عدم القول لم يعدم الإيمان ولكن عدم شرطه فيعدم لعدم شرطه ، وإذا عدم الاعتقاد عدم الجميع لأنه الأصل .

إذا عرف ذلك ، فإذا قلنا : الأعمال داخلة في مسمى الإيمان كان دخول الاستثناء جائزاً ؛ لأنَّ المؤمن غير حازم بكمال الأعمال عنده ، وبهذا يشعر كلام كثير من السلف ، وأنهم إذا استثنوا فإنما استثنوا لذلك ، لكن هذا يقتضي أحد أمرين :

إما أنَّ الإيمان لا يحصل إلا بالأعمال ، وقد قلنا إنه مذهب المعتزلة ، وعليه يلزم أنَّ مَن فقد الأعمال يجزم بعدم الإيمان إلا أنه يقتصر على الاستثناء .

وإما أن نقول : إنَّ الإيمان حقيقة واحدة صادقة على القليل وهو مجرد الاعتقاد الصحيح والكثير وهو المضاف إليه الأعمال ، ولها مراتب أدناها إماطة الأذى عن الطريق ، ومؤمن اسم فاعل مشتق من مطلق الإيمان ، فلا يشترط فيه وجود أعلى مراتبه ، إلا أن يراد بالإيمان الإيمان الكامل فيصح ، وأما أصل الإيمان فلا يصح الاستثناء فيه على هذا الجواب عند هذه الطائفة على هذه الطريقة .

وقال بعض الناس : إنَّ السلف إنما استثنوا لاعتقادهم دخول الأعمال في الإيمان .

وفيه نظر لما ذكرناه ، فالوجه أن يضاف إلى ذلك إطلاق قولهم : " أنا مؤمن " يقتضي أنه جامع بين القول والعمل ؛ فلذلك استثنوا وليس ببعيد .

(**المسألة الثالثة**) : أنَّ الإيمان إنما ينفع في الآخرة إذا مات عليه . فمَن مات كافراً لم ينفعه إيمانه المتقدم ، وهل نقول إنه لم يكن إيماناً ؛ لأنَّ من شرط الإيمان أن لا يعقبه كفر ، أو كان إيماناً ولكن بطل فيما بعد لطريان ما يحبطه ، أو كان الحكم بكونه إيماناً صحيحاً موقوفاً على الخاتمة ؛ كما يتوقف الحكم بصحة الصلاة والصوم على تمامها ؛ لأنهما عبادة واحدة يرتبط أولها بآخرها ، فيفسد أولها بفساد آخرها ، فخرج من كلام العلماء ثلاثة أقوال في ذلك :

والأول : قول الأشعري .

والثاني : ظاهر القرآن يدل له حيث حكم بأنَّ المرتد يحبط عمله إذا مات كافراً .

والثالث : اقتضاه كلام بعضهم .

وعلى كل من الأقوال يصح الاستثناء للجهل بالعاقبة التي هي شرط إما في الأصل ، وإما في التدين ، وإما في النفع ويكون الاستثناء راجعاً إلى أصل الإيمان ، ولا يحتاج أن يقول : إنَّ الأعمال داخلة فيه ، ويلزم على هذا حصول الشك فيه ؛ ويردُّ ما أورده المخالف من التشنيع وتسميتهم الطائفة المشيئية بالمتشككة ، لكن هذا شك لا حيلة للعبد فيه ، فإنه راجع إلى الخاتمة التي لا يعلمها إلا الله ، وليس شكاً في اعتقاده الحاصل الآن ، نعم هو شك في كونه نافعاً وصحيحاً ويسمَّى عند الله إيماناً وإن كان صاحبه جازماً بأنه قد أتى بما في قدرته من ذلك من غير تفريط ولا تقصير ولا ارتياب عنده فيه .

(**المسألة الرابعة**) : ولم أجد مَن تعرض للتخريج عليها غيري ، وهي التي أشرت إلى قلة مَن يفهمها واحتياج سامعها لتثبت في الفهم بتوفيق من الله في السلامة : أنَّا وإن سلمنا أنَّ الإيمان التصديق وحده من غير إضافة الأعمال إليه ، ولا الأمن من العذاب بسببه ، ولا اشتراط الخاتمة في مسمَّاه ، فنقول : التصديق يتعلق بالمصدق به وهو الخمسة المذكورة في الحديث :﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا آَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ**

قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾[1] ، ويشترط معـــرفة المصدق بها ، فلا بدَّ في التصديق من المعرفة .

ويشهد لذلك ما رواه البغوي أبو القاسم من حديث يوسف بن عطية عن ثابت عن أنس قال : { بينا رسول الله ﷺ يمشي استقبله شاب من الأنصار ، فقال له النبي ﷺ : كيف أصبحت يا حارث ؟ قال : أصبحت مؤمناً بالله حقاً ، قال : انظر ما تقول ؟ فإنَّ لكل قول حقيقة ، قال : يا رسول الله عزفت نفسي عن الدنيا فأسهرت ليلي وأظمأت نهاري ، وكأني بعرش ربي عز وجل بارزاً ، وكأنـــي أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها ، وكأني أنظر إلى أهل النار يتعاوون فيها . قال : أبصرت فالزم ، عبد نور الله الإيمان في قلبه ، فقال يا رسول الله : ادع الله لي بالشهادة ، فدعا له رسول الله ﷺ }[2] وهذا الحديث تذكره الصوفية كثيراً وهو مشهور عندهم وإن كان في سنده ضعف من جهة يوسف بن عطية[3] .

وهو شاهد لأمرين :

أحدهما : جواز إطلاق " أنا مؤمن " من غير استثناء .

والثاني : الإشارة إلى ما قلناه من أنَّ هذا الإطلاق يشترط فيه المعرفة . والمعرفة يتفاوت الناس فيها تفاوتاً كثيراً .

فمعرفة الله تعالى : معرفة وجوده ووحدانيته وصفاته ، أما ذاته فغير معلوم للبشر ؛ ووجوده معلوم لكل أحد ، ووحدانيته معلومة لجميع المؤمنين ، وصفاته يتفاوت المؤمنون في معرفتها ، وأعلى المعارف لا نهاية لها ، فلا يعلمها إلا هو سبحانه وتعالى .

---

(1) سورة النساء : الآية 136

(2) الحديث **ضعيف** ، أخرجه البزار من حديث أنس والطبراني من حديث الحارث بن مالك وكلا الحديثين ضعيف ، وفيه يوسف بن عطية لا يحتج به . انظر : تخريج أحاديث الإحياء (4 / 103) مجمع الزوائد (1 / 221) . و لم أجده في مؤلفات البغوي المطبوعة .

(3) **يوسف بن عطية** : الصفار الأنصاري السعدي مولاهم أبو سهل البصري ، مجمع على ضعفه ، مات سنة سبع وثمانين ومائة . انظر : لسان الميزان (7 / 447) ، تهذيب التهذيب (11 / 367) .

وأعلى الخلق معرفة النبي ﷺ ثم الأنبياء والملائكة على مراتبهم ، وأدنى المراتب الواجب الذي لا بدَّ منه في النجاة من النار وفي عصمة الدم وبين ذلك وسائط كثيرة منها واجب ، ومنها ما ليس بواجب .

وكـــل ذلك داخل في اسم الإيمان ؛ لأنه يصدق بها وبالإخلال به والعياذ بالله بترك ذلك الواجب ، فقد يخرج من الإيمان به وقد لا يخرج ، والحـــد في ذلك مزلة قدم المتكلمين والسالكين ، كل منهم يتكلم فيه على قدر علمه ، ويقف فيه على قدر خوفه ، وأحوال القلوب في ذلك متفاوتة جداً والمعارف الإلهية المفاضة عليها من الملكوت الأعلى واسعة جداً .

فالخائف ما من مقام ينتهي إليه إلا ويخاف أن يكون فيه على خطر ، وينخلع قلبه من الهيبة فيفزع إلى المشيئة ، ويقول : حسبي إن كنتُ أديتُ الواجب ، وسواه رجلانِ :

أحدهما : أقامه مقام البسط وانشراح الصدر باليقين فيطلق .

والآخر : غافل عن الحالين اكتفى بظاهر العلم ، فيكتفى منه بالإطلاق أيضاً .

وعلى هذه الأحوال الثلاثة يحمل اختلاف السلف في ذلك ؛ وكلٌّ قصدَ الخيرَ وتكلم على حسب حاله ، وليس فيهم مَن يكفر بعضاً ، بل كل تكلم على قدر حاله وكل إناء بالذي فيه يرشح .

ومَن قال من العلماء : بوجوب الاستثناء ، غلب عليه حال استحضار تلك الأمور المانعة من الجزم ، ومَن منعه غلب عليه وجوب الجزم بالتصديق وانغمرت تلك الأمـــور المقابلة له في قلبه ، ومَن جوَّز الأمرينِ نظر إلى الطرفين ، وليس أحد منهم شاكّاً فيها هو حاصل الآن ، ولا مقصراً فيما وجب عليه ، ولله الحمد والمنة(1) .

(**المسألة الخامسة**) قال بعض الناس : إنَّ الاستثناء للشك في القبول ، وهل يلتفت على أنَّ الإيمان هل يوصف بالقبول وعدمه أو بالصحة وعدمها ؟ .

---

(1) انظر : رسالة قواعد العقائد لحجة الإسلام الغزالي مع شرحها في إتحاف السادة المتقين (2 / 414) شرح الطحاوية (ص 351) ، روح المعاني (9 / 168) ، التحرير والتنوير (1 / 193) .

أما القبول فالظاهر أنه متى حصل الإيمان والوفاة عليه قبل قطعاً ، وكذا الصحة إذا اتفق التصديق المطابق ومات عليه فهو صحيح قطعاً ، وإنما يكون فساده إذا صدق تصديقاً غير مطابق والعياذ بالله .

فمَن يعتقد في الله تعالى أو في صفاته ما يكفر به لا يقال : إنه مؤمن إيماناً فاسداً ، بل ليس بمؤمن ، فالإيمان من الأمور التي ليس لها إلا وجه واحد كأداء الدين وما أشبهه .

(**المسألة السادسة**) جميع ما ذكرناه حملت " إنَّ " فيه على ما وضعت له في اللغة من دخولها على المحتمل الذي يقال إنه الشك وقد عرفناك تخريج الشك فيها على وجه لا يقتضي كفراً ولا شكاً في الإيمان ، أما إذا قصد بها جاهل شكاً في أصل التصديق الواجب عليه لا بوجه من الوجوه التي ذكرناها فذلك باطل وكفر وضلال .

(**المسألة السابعة**) " إن " تدخل على شرط وجزاء ولا بد أن يكونا مستقلين كقولك : إن جئتني أكرمتك ، ولك أن تقدم الجزاء وحينئذ يكون هو عين الجزاء على مذهب الكوفيين ودليله على مذهب البصريين : كقولك : أنا مؤمن إن شاء الله ووضع اللسان يقتضي الاستقبال كما قلناه فيكون معناه : أنا مؤمن في المستقبل كما أنا مؤمن في الحال ، لكن الناس لم يفهموا منها ذلك و لم يضعوا هذا الكلام إلا للاحتراز من القطع بالإيمان في الحال ، فالمراد بقولهم : أنا مؤمن في الحال ، ولكنه لما تطرق إليه التردد بالاعتبارات التي ذكرناها صار له ارتباط بالمستقبل فجاز تعليقه بالمستقبل والحاضر لا يجوز تعليقه إلا على هذا الوجه أما الحاضر المقطوع به من جميع وجوهه فلا يتصور تعليقه ، فلا يقال : أنا إنسان إن شاء الله ، ولا اعتبار بقول المرازقة فإنهم مبتدعة جهال ضلال في ذلك ، ولتعليق الحال بالمشيئة وجه يمكن الحمل عليه بالنسبة إلى اللغة . وهو أن يكون المعنى إن كان الله شاء فأنا مؤمن ، فهو جائز بالاعتبارات التي قلناها ، ولكنا ذكرنا لفظ " كان " تصحيحاً للتعليق بحسب اللغة ليصير بمعنى الثبوت في المستقبل حتى يكون الشرط مستقبلاً والجزاء يكون محذوفاً يدل عليه هذا المذكور ، كما تقول : إن أكرمتني غداً فأنا الآن محسن إليك ، فلا بدع في إكرامك لي لأني محسن إليك الآن .

(**المسألة التاسعة**) خرَّجوا " إن شاء الله " هاهنا على معنى آخر غير الشك ، وهو التبرك أو التأدب لقوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ** ﴾[1] ، ولقوله ﴿**لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ** ﴾[2] وقد علم تعالى أنهم يدخلونه ؛ وكقوله ﷺ :{ إني لأرجو أن أكون أتقاكم }[3] وقد علم أنه أتقاهم .

وهذا صحيح لكنه كل مستقبل وربط المستقبل لا يستنكر ، وإنما الذي يتعلق بخصوصيته ما نحن فيه هو ربط الحال بالشرط فلذلك احتجنا إلى زيادة الكلام فيه ، والله أعلم .

(1) سورة الكهف : الآية 23

(2) سورة الفتح : الآية 27

(3) جزء من حديث : قالت عائشة رضي الله عنها : أنَّ رجلاً جاء إلى النبي ﷺ يستفتيه وهي تسمع من وراء الباب فقال يا رسول الله تدركني الصلاة وأنا جنب أفأصوم ؟ فقال رسول الله ﷺ : وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم ، فقال : لست مثلنا يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، فقال : والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقي . رواه مسلم : باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب (1110) .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ ﴾[1] .

القراءة المشهورة بغير تنوين ، فقيل إنه لا ينصرف[2] .

وقيل لأنَّ " ابن " صفة لا خبر ، وأراد أنه لو كان صفة لكان الخبر مقدراً ، تقديره : " معبودهم " وحينئذ يكون المنكَّر ذلك ، لا وصفهم إياه بالبنوة .

وأقول : بل المنكر وصفهم ، والتقدير في كلامهم المحكي بعضه لا في الحكاية ؛ لأنَّ المخبر إذا وصف المخبر عنه بصفة ليست له وأراد السامع إنكار ذلك من غير تعرض للحكم فطريقه إنكار الوصف فقط ، فكذلك هنا ، كأنك قلت : هذه اللفظة المنكرة و لم تتعرض لما قالوه خبراً عنها[3] .

(1) سورة التوبة : الآية 30 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 120) .

(2) قال الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى :

......................ونونوا عزيرَ رضا نصٍ وبالكسرِ وُكِلا

قرأ المشار إليهم بالراء والنون في قوله رضا نص ، وهما الكسائي وعاصم " عزير " بالتنوين وكسره ، فتعين للباقين القراءة بغير تنوين ، وأراد بقوله : وكلا ، أي التنوين وكل بالكسرة ولزمه .

- انظر : سراج القارئ (ص 236) ، غيث النفع (ص 236) .

(3) انظر : تفسير الكشاف (1 / 480) ، مشكل إعراب القرآن (1 / 326) ، النسفي (2 / 85) التحرير والتنوير (6 / 167) .

(مسألة) قيل لها : الكتابة بالذهب على فضة من كف أحسن من كتب[1] .

قوله تعالى : ﴿ **هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى** ﴾[2] بعد قوله (يريدون – الآية) إشارة إلى أنَّ تمام النور هو إرسال محمد ﷺ وموافق لما في الحديث { مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى داراً فأكملها إلا موضع اللبنة فأنا خاتم النبيين وأنا تلك اللبنة }[3] .
وإذا عرف هداية المغايرة بين الآيتين في الألفاظ بقوله في براءة { يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا }[4] إشارة إلى إرادتهم في زمن عيسى ـــ عليه السلام ـــ ويرشد إليه قوله { وَقَالَتِ الْيَهُودُ }[5] – الآية ولذلك قال : { أَنْ يُطْفِئُوا } بـــ " أن " المخلصة للاستقبال من غير إدخال اللام ؛ لأنهم أرادوا أن يطفئوا في المستقبل نـــور محمد ﷺ وعقَّبه بقوله { وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ }[6] أيضاً بـــ " أن " المخلصة للاستقبال ، وفي سورة الصف أتى بـــ " اللام المؤكدة " إشارة إلى أنَّ هذه إرادة أخرى بعد مجيء محمد ﷺ أراد توريتهم[7] في ذلك فأكَّدها بـــ " اللام " وقال : وأنذرهم ؛ لأنه للحال ، ويساعده قراءة مَن قرأ بإضافة متمٌّ إلى نورِه[8] فإنها أقوى في ذلك ، فانظر ما أعظم هذه الفائدة .

---

(1) انظر : فتاوى السبكي (2 / 524) .
(2) سورة التوبة : الآية 33 ، سورة الصف : الآية 9
(3) أخرجه مسلم : باب ذكر كونه ﷺ خاتم النبيين (2286) .
(4) سورة التوبة : الآية 32
(5) سورة التوبة : الآية 30
(6) سورة التوبة : الآية 32
(7) قوله توريتهم : من **التورية** : وهي أن تطلق لفظاً ظاهراً في معنى وتريد معنى آخر يتناوله ذلك اللفظ لكنه خلاف ظاهره . انظر : المصباح المنير (ص 390) ، التعاريف (ص 217) .
(8) قال الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى :

................ومتم لا   تنونه واخفض نوره عن شذا دلا

قال رحمه الله : قوله تعالى ﴿ **حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ** ﴾[1] .

فيه دليل على أنَّ المقصود بعد " حتى " هو الشرط أو الجملة الشرطية بكمالها لا الجزاء وحده ؛ لأنه لم يقصد إلا إيمان فرعون ، وأبين منه قوله تعالى : ﴿ **حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ** ﴾[2] فإنَّ " فسيعلمون " هو الغاية .

= نهى رحمه الله تعالى عن التنوين في : متم وأمر بخفض نوره على إضافة اسم الفاعل تخفيفا ، يعني أن المشار إإليهم بالعين والشين والدال في قوله شذا دلا وهم حفص وحمزة والكسائي وابن كثير قرءوا : والله متم نوره) بحذف التنوين ، ونوره بالخفض ، فتعين للباقين القراءة بتوين متم ونصب نوره على إعمال اسم الفاعل وهو الأصل . انظر : سراج القارئ (ص 368) ، غيث النفع (ص 368) .

(1) سورة يونس : الآية 90 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 121) .

(2) سورة مريم : الآية 75

قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾[1] .

قال الأزهري[2] : نحن نؤمن به فلا نكيفه بصفة ، أي نجري اللفظ على ظاهره من غير تأويل ، وقوله من غير أنَّ نكيفه بصفة : صريح فى التتريه ، والعلماء فى المتشابهات يؤمنون بها : إما بأن يتأولوها وإما بأن يسكتوا مع التتريه[3] .

(1) سورة هود : الآية 7

(2) **الأزهري** : تقدمت ترجمته (ص 92) .

(3) السيف الصقيل (ص 86) ، مجموع فتاوى ابن تيمية (2 / 74) .

قال الله تعالى ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾[1] .

قال الشيخ الإمام رحمه الله : هذا يدل على أنَّ جمع المؤنث السالم للقلة من جهة الضمير في " يذهبن " ولو كان للكثرة لقال : يذهبن ؛ لأنَّ " فعلن " للقلة ، و " فعلت " للكثرة .
ويدل أيضاً على أنه لا فرق بين أن يكون معرَّفاً أو منكَّراً ، خلافاً لَمن زعم أنه إذا تعرَّف بالألف واللام يصير للكثرة ، نعم ... يصير للعموم ، وفرق بين العموم والكثرة ، فإنه لو كان للكثرة لاختص به ما زاد على العشرة و لم يدخل ما دونها فيه .
والعموم يقتضي شمول كل رتبة من مراتب جمع القلة ، فيحصل عموم جميع التي في جمع الكثرة من ذلك ، فمتى فعل حسنات وسيئات أذهبت الحسنات السيئات ، قلت : أو كثرت من الجانبين ، أما عند القلة فيهما فمجموع الحسنات يذهبن مجموع السيئات ، وأما عند الكثرة فيهما فمنطوق الكلام يقتضي أنَّ كل مرتبة من مراتب جمع القلة في الحسنات يذهبن كل مرتبة من مراتب جمع القلة في السيئات .
ويلزم من ذلك إذهاب مجموع المراتب البالغة حدَّ الكثرة من الحسنات بمجموع المراتب البالغة حدَّ الكثرة من السيئات[2] ، والله أعلم .

---

(1) سورة هود : الآية 114 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 122) .
(2) انظر : تفسير أبي السعود (4 / 246) ، النسفي (1 / 219) ، فتح القدير (2 / 768) ، روح المعاني (12 / 157) .

ـ قوله تعالى حكاية عن يعقوب ـ عليه السلام ـ ليوسف : ﴿ **يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ** ﴾[1] .

يقاس عليه كتمان كل نعمة يخشى من إظهارها[2] .

ـ قوله تعالى : ﴿ **وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ** ﴾[3] .

قال رحمه الله تعالى : الحق لم يعمَ نبي أبداً ، وإنما حصل ليعقوب غشاوة وزالت[4] .

---

(1) سورة يوسف : الآية 5

(2) انظر : بلوغ الآرب (ص 504) . انظر : تفسير القرطبي (9 / 105) ، النسفي (2 / 178) ، ابن كثير (2 / 616) ، روح المعاني (12 / 181) .

(3) سورة يوسف : الآية 84

(4) انظر : فتاوى الرملي (2 /232) بهامش فتاوى ابن حجر الهيتمي .

قال رحمه الله : قوله تعالى : ﴿ **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا** ... ﴾[1] .

المشهور أنَّ الضمير في ﴿ **إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ** ﴾ يعود على الله تعالى ، وقد ورد السميع البصير في أسمائه تعالى في موضعين : في سورة غافر[2] ، وفي سورة الشورى[3] ، فيكون هـذا موضعاً رابعاً .

وقال بعض الناس : إنَّ الضمير هنا يعود على النبي ﷺ ، فيكون هذانِ الاسمانِ من أسمائه أيضاً ، ويكون معنى وصفه بهما هنا أنه الكامل في السمع والبصر اللذينِ يدرك بهما الآيات التي يريه إياها ، وقال تعالى : ﴿ **إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا** ﴾[4] فهذا يحتمل ؛ لأنَّ المعنى نقلناه من حالة النطفة إلى حالة عظيمة ، ومحتملاً ابتلاؤه .

فيكون المقصود بخلق الإنسان تدبُّره ، وتدبُّره إنما يكون بالعقل ، وأعظم الحواس الموصلة إلى العقل السمع والبصر .

فعلى هذا التفسير يجيء وصفه ﷺ بأنه السميع البصير ؛ لأنه لا أحد أكمل منه في التدبُّر والاستدلال والبصر[5] ، والله أعلم .

---

(1) سورة الإسراء : الآية 1 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 123) .
(2) سورة غافر : الآية 20
(3) سورة الشورى : الآية 11
(4) سورة الإنسان : الآية 2
(5) انظر : تفسير روح المعاني (15 / 50) ، التحرير والتنوير (7 / 6) .

كتب الشيخ العلامة صلاح الدين الصفدي[1] إلى الشيخ الإمام قدس الله روحه :

أسيــدنَا قاضـــي القضاةِ ومَـــن إذا بَدا وجهُهُ استحيَا لهُ القمرانَ
ومَـــن كفُّهُ يـــومَ النـــدَى ويُرَ اعُهُ على طُرسهِ بحـــرانِ يلتقيانِ
ومَن إن دجَت في المشكلاتِ مسَا ئلٌ جَـــلاها بفكرٍ دائمـِ اللمَعانِ
رأيتُ كتابَ اللهِ أكبرَ مُعجزٍ لـــ أفضلَ مَـــن يهـــدِي به الثقـــلانِ
ومن جملةِ الإعجازِ كونُ اختصارِهِ بإيجـــازِ ألفاظٍ وبســـطِ مَعـــانِ
ولكنني في الكهفِ أبصرتُ آيةً بها ا لكفـــرُ في طـــولِ الزمـــان عنَاني
فما الحكمةُ الغراءُ في وضعِ ظاهرٍ مكـــانَ ضميـــرٍ إن ذاكَ لشـــانِ
وما هيَ إلا { استطعما أهلَها } فقد يُـــرَى استطعماهـــم مثلَـــهُ ببيانِ
فأرشدِ على عاداتِ فضلِكَ حيرَتي فمَـــالي بهـــا عندَ البيانِ يـــدانِ

كتب الشيخ الإمام : رحمه الله .

الجواب : الحمد لله ، قوله تعالى : ﴿ **اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا** ﴾ متعين واجب . ولا يجوز مكانه استطعماهم ؛ لأنَّ " استطعما " صفة للقرية في محل خفض جارية على غير مَن هـــي له كقولك : أتيت أهل قرية مستطعم أهلها . لو حذفت أهلها هنا وجعلت مكانه ضميراً لم يجز فكذلك هذا .

ولا يجوز من جهة العربية شيء غير ذلك إذا جعلت " استطعما " صفة لقرية ، وجعله صفة لقرية سائغ عربي لا ترده الصناعة ولا المعنى ، بل أقول : إنَّ المعنى عليه . أما كون الصناعة لا ترده فلأنه ليس فيه إلا وصف نكرة بجملة كما توصف سائر النكرات بسائر الجمل . والتركيب محتمل لثلاثة أعاريب ، **أحدها** : هذا .

(1) تقدمت ترجمته (ص 21) .

والثاني : أن تكون الجملة في محل نصب صفة لأهل .

والثالث : أن تكون الجملة جـــواب " إذا " ، والأعاريب الممكنة منحصرة في الثلاثة لا رابع لها .

وعلى الثاني والثالث يصح أن يقال : " استطعماهم " ، وعلى الأول لا يصح لما قدمناه .

فمَن لم يتأمل الآية كما تأملناها ظنَّ أنَّ الظاهر وقع موقع المضمر أو نحو ذلك وغاب عنه المقصود ، ونحن بحمد الله وفقنا للمقصود ولمحنا بعين الإعراب **الأول** من جهة معنى الآية ومقصودها . وأنَّ الثاني والثالث وإن احتملهما التركيب بعيدان عن معناها .

أما **الثالث** : وهو كونه جواب " إذا " فلأنه يصير الجملة الشرطية معناها الإخبار باستطعامهما عند إتيانهما وأنَّ ذلك تمام معنى الكلام ، ونُجِلُّ[1] مقدار موسى والخضر ــ عليهما السلام ــ عن تجريد قصدهما إلى أن يكون معظمه أو هو طلب طعمة أو شيئاً من الأمور الدنيوية ، بل كان القصد ما أراد ربك أن يبلغ اليتيمان أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وإظهار تلك العجائب لموسى عليه السلام .

فجواب " إذا " قوله : ﴿ **قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا** ... ﴾ إلى تمام الآية .

وأما **الثاني** : وهو كونه صفة لأهل في محل نصب فلا يصير العناية إلى شرح حال الأهل من حيث هم هم ، ولا يكون للقرية أثر في ذلك ونحن نجد بقية الكلام مشيراً إلى القرية نفسها ، ألا ترى إلى قوله : ﴿ **فَوَجَدَا فِيهَا** ﴾ ولم يقل : " عندهم " .

وإنَّ الجدار الذي قصد إصلاحه وحفظه وحفظ ما تحته جزء من قرية مذموم أهلها وقد تقدم منهم سوء صنيع من الإباء عن حق الضيف مع بيان طلبه ، وللبقاع تأثير في الطباع ، وكانت هذه القرية حقيقة بالإفساد والإضاعة فقوبلت بالإصلاح بمجرد الطاعة فلم يقصد إلا العمل الصالح ، ولا مؤاخذة بفعل الأهل الذين منهم غادٍ ورائح ؛ فلذلك قلت : إنَّ الجملة يتعين من جهة المعنى جعلُها صفة لقرية . ويجب معها الإظهار دون الإضمار .

---

(1) قوله ونجل : من الإجلال والتعظيم .

وينضاف إلى ذلك من الفوائد : أنَّ " الأهل " الثاني يحتمل أن يكونوا هم الأول أو غيرهم أو منهم ومن غيرهم ، والغالب أنَّ من أتى قرية لا يجد جملة أهلها دفعة ، بل يقع بصره أولاً على بعضهم ثم قد يستقريهم[1] فلعل هذين العبدين الصالحين لما أتياها قدَّر الله لهما كما يظهر لهما من حسن صنعه استقراء جميع أهلها على التدريج ليبين به كمال رحمته وعدم مؤاخذته بسوء صنيع بعض عباده .

ولو أعاد الضمير فقال : استطعماهم ، تعين أن يكون المراد الأولين لا غير ، فأتى بالظاهر إشعاراً بتأكيد العموم فيه وأنهما لم يتركا أحداً من أهلها حتى استطعماه وأبى ، ومع ذلك قابلاهم بأحسن الجزاء .

فانظر هذه المعاني والأسرار كيف غابت عن كثير من المفسرين واحتجبت حتى كأنها تحت الأستار ، حتى ادعى بعضهم أنَّ ذلك تأكيد ، وادعى بعضهم غير ذلك وترك كثير التعرض لذلك رأساً .

وبلغني عن شخص أنه قال : اجتماع الضميرين في كلمة واحدة مستثقل فلذلك لم يقل : " استطعماهم " ، وهذا شيء لم يقله أحد من النحاة ولا له دليل والقرآن ، والكلام الفصيح ممتلئ بخلافه وقد قال تعالى في بقية الآية : ﴿ **يُضَيِّفُوهُمَا** ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ **فَخَانَتَاهُمَا** ﴾[2] وقال تعالى : ﴿ **حَتَّى إِذَا جَاءَنَا** ﴾[3] في قراءة الحرميين وابن عامر[4] ، وألف موضع هكذا . وهذا القول ليس بشيء ، وليس هو قولاً حتى يحكى وإنما لما قيل نبهت على ردِّه .

---

(1) قوله يستقريهم : أي يطلب القرى ، وهو ما يقدم للضيف من الطعام .

(2) جزء من سورة التحريم 10

(3) جزء من سورة الزخرف 38

(4) قال الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى :

وحكم صحاب قصر همزة جاءنا ....

قرأ الحرميان [نافع وابن كثير] والشامي [ابن عامر] وشعبة بألف بعد الهمزة على التثنية .

- انظر : سراج القارئ (ص 348) ، غيث النفع (ص 348) .

ومن تمام الكلام في ذلك أنَّ (استطعما) إذا جعل جواباً فهو متأخر عن الإتيان ؛ وإذا جعل صفة احتمل أن يكون اتفق قبل الإتيان وذكر تعريفاً وتنبيهاً على أنه لم يحملهما على عدم الإتيان لقصد الخير ، وقوله (فوجدا) معطوف على (أتيا) .

ثم بعد ذلك استحضرت آية أخرى وهي قوله تعالى ﴿ **إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ** ﴾[1] وإن كانت هذه جملتين ووضع الظاهر موضع المضمر إنما يحتاج إلى الاعتذار عنه إذا كان في جملة واحدة ، ولكن نسأل عن سبب الإظهار هنا والإضمار في مثل قوله ﴿ **إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ** ﴾[2] ؟

وخطر لي في الجواب : أنه لما كان المراد في مدائن لوط إهلاك القرى صرح في الموضعين بذكر القرية التي يحل بها الهلاك ، كأنها اكتسبت الظلم واستحقت الإهلاك معهم ، ولما كان المراد في قوم فرعون إهلاكهم بصفاتهم ولم يهلك بلدهم أتى بالضمير العائد على ذواتهم من حيث هي لا تختص بمكان ولا يدخل معها مكان .

هذا ما فتح الله تعالى عليَّ ، والشعر يضيق عن الجواب ، وقد قلتُ :

لأسرارِ آياتِ الكتابِ معاني ... تَدِقُّ فلا تَبدو لكلِ مُعانِ
وفيها لمرتاضٍ لبيبٍ عجائبٌ ... سَنا برقِها يعنُو لهُ القمَرانِ
إذا بارقٌ منها لقلبيَ قد بَدا ... هممتُ قريرَ العينِ بالطيرانِ
سروراً وإبهاجاً ونيلاً إلى العُلى ... كأنَّ على هامِ السِّماكِ مكاني
وهاتيكَ منها قد أتحتُكَ ما تَرى ... فشكراً لِمَن أولى بديعَ بياني
وإنَّ جَناني في تموجِ أبحرٍ من ... العلمِ في قلبي يمدُّ لساني
وكم من كتابٍ في جمادى محررٍ ... إلى أن أرى أهلاً ذكيَ جَناني

---

(1) سورة الأعراف : الآية 103

(2) سورة النمل : الآية 46

فيصطــادُ مني مــا يطيقُ اقتناصَهُ وليــس لــهُ بالشــاردات يَــدانِ
مُنايَ سليمَ الذهنِ ريِّضٍ ارتــوى فكــلُ علــومِ الخلــقِ ذو لــمعانِ
فذاكَ الذي يُرجى لإيضاحِ مُشكلٍ ويُقصــدُ للتجــريــدِ مَــدَّ عياني
وكم لي في الآياتِ حُسنُ تدبُّرٍ به اللهُ ذو الفضــلِ العظيــمِ حبَــاني
بجاهِ رسولِ اللهِ قد نلتُ كــلَ ما أتــى وسيــأتــي دائمــاً بأمــان
فصلــى عليهِ اللهُ ما ذرَّ شــارقٌ وسلَّــمَ ما دامت لــهُ الملــوانِ(1)

---

(1) قال الإمام الآلوسي قدس سره بعد إيراده ما ذكره الإمام السبكي قال : إلى آخر ما تحمس به وفيه من المناقشة ما فيه ، وقــد اعترض بعضهم بأنه على تقدير كــون الجملة صفة للقرية يمكن أن يؤتى بتركيب أخصر مما ذكر بأن يقال : فلما أتيا قرية استطعما أهلها ، فما الداعي إلى ذكر " الأهل " أولاً على هذا التقدير ؟ وأجيب بأنه جــيء بالأهل للإشارة إلى أنهم قصدوا بالإتيان في قريتهم وسألوا فمنعوا ، ولا شك أنَّ هذا أبلغ من اللؤم وأبعد عن صدور جميل في حق أحد منهم ، فيكون صدور ما صدر من الخضر ــ عليه السلام ــ غريباً جداً ، ولا يقال : ليكن التركيب كذلك وليكن على الإرادة " الأهل " تقديراً أو تجــوزاً كما في قوله تعالى : (واسأل القرية) ؛ لأنا نقول : إنَّ الإتيان ينسب إلى للمكان : كأتيت عرفات ولِمَن فيه : كأتيت أهل بغداد ، فلو لم يذكر كان فيه تفويتاً للمقصود وليس ذلك نظير ما ذكر من الآية لامتناع سؤال نفس القرية عادة .
واختار الشيخ عــز الدين الموصلي في جواب الصفدي : أنَّ تكرار " الأهل " والعدول عن استطعماهم إلى " استطعما أهلها " للتحقير وهو أحد نكات إقامة الظاهر مقام الضمير ، وبسط الكلام في ذلك نثراً ، وقال نظماً :

ســألتَ لماذا استطعمَــا أهلَهــا أتَى عن استطعَماهُم إنَّ ذاكَ لشانِ
وفيهِ اختصــارٌ ليسَ ثَمَّ ولم تقــف علــى سببِ الرجحــانِ منذُ زمانِ
فهــاكَ جــواباً رافعــاً لنــقابــهِ يصيرُ بهِ المعنَــى كــرأيِ عَيــان
إذا ما استــوى الحــالانِ في الحكمِ رجِّــحِ الضميرَ وأمَّــا حينَ يختلفانِ
بأن كان في التصريحِ إظهارُ حكمةٍ كــرفعةِ شــانٍ أو حقارةِ جــاني
كمثلِ أميــرِ المؤمنــينَ يقــولُ ذا ومــا نحــنُ فيه صــرحُوا بأمــانِ
وهذا على الإيجازِ والبسطُ جاءَ في جــوابيَ منشــوراً بحُســنِ بيــانِ

....

= وذكر في النشر وجهاً آخر للعدول وهو ما نقله السبكي ورده .
وقد ذكر أيضاً النيسابوري ــ وهو لعمري ــ كما قال السبكي ، ويؤول إلى ما ذكر من أنَّ الإظهار للتحقير قــول بعض المحققين : إنه للتأكيد المقصود منه زيادة التشنيع وهــو وجه وجيه عند كــل نبيه ، ومــن ذلك قوله تعالى : ﴿ **فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا** ... ﴾ ومثله كثير في الفصيح[1] .

---

(1) انظر : البحر المحيط (6 / 151) ، الإتقان (2 / 197) ، مغني اللبيب (1 / 560) ، روح المعاني (16 / 3) .
ــ قال الطاهر بن عاشور : قد أورد الصفدي على الشيخ تقي الدين السبكي سؤالاً عن نكتة هذا الإظهار في أبيات ، وأجابه السبكي جواباً طويلاً نثراً ونظماً بما لا يقنع .
• انظر : فتاوى السبكــي (1 / 124) ، الوافــي في الوفيات (1 / 2891) ، التحرير والتنوير (8 / 9) .

قال رحمه الله قوله تعالى : ﴿ **وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا** ﴾[1] ، وقول عيسى عليه السلام : ﴿ **وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ** ﴾[2] .

يُسأل عنه أنه إن كان السلام إنشاء ، فالإنشاء كيف يتعلق بالماضي ؟ و { يوم ولدت } ماضٍ والإنشاء لا يتعلق بزمان أصلاً ، ومتعلقه قد يكون في الحال أو المستقبل . وأما الماضي فلا . والذي خطر لي في الجواب : أنه قد يراد بهذه الأزمنة الثلاثة عموم الأحوال كلها ، كأنه قال : كل وقت والمراد التعلق لا نفس الإنشاء[3] .

(1) سورة مريم : الآية 15 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 128) .
(2) سورة مريم : الآية 33
(3) انظر : تفسير الكشاف (1 / 730) ، البحر المحيط (6 / 177) ، النسفي (3 / 36) ، فتح القدير (3 / 475) ، روح المعاني (16 / 93) .

قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ ﴾[1] .

قال الشيخ الإمام رحمه الله : نكتة بيضاء لمحتها مـــن غير أن أسمعها من أحـــد ، قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ ﴾ الآية ... فكرتُ من مدة طويلة وأنا بديار مصر في إفراده عن أبيه وأخيه والفصل بينهما بقصة موسى ـــ عليه السلام ـــ فوقع في خاطري أنه لكونه جد النبي ﷺ فذكر مستقلاً بنفسه تعظيماً لقدر النبي ﷺ .

وفكرتُ الآن فيه بالتلاوة فلمحتُ ذلك وزيادة عليه وهي الصفات التي أثني عليه بها ومن جملتها وهو ختامها : ﴿ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ﴾[2] ، والمرضي عند الله هو الصفوة والخلاصة ، والنبي ﷺ مصطفى منه .

ومن جملتها ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ ﴾ وإذا كان أهله بهذه الصفة وهو بصفة صدق الوعد والرسالة والنبوة ، وهما ـــ أعني إسماعيل عليه السلام وأهله ـــ أصلاً في غاية الزكاء والخير ، فهو وأهله جرثومة[3] نور نشأ منها أعظم منها ، وهو النور الأعظم خاتم النبيين وسيد المرسلين ﷺ .

---

(1) سورة مريم : الآية 54 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 129) .

(2) سورة مريم : الآية 55

(3) قوله **جرثومة** : جرثومة الشيء بالضم : أصله . انظر : القاموس المحيط : مادة جرم .

قوله تعالى حكاية عن موسى : ﴿ **كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ، وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا** ﴾[1] .

قال رحمه الله : معنى (كنتَ) في الأزل و لم تزل ، فأنت تعلم مبتدأ أمـــرنا وتفاصيله كلها مـــن أول عمرنا إلى آخـــرها ، بصير بها لا يختص علمك بالوقت الحاضـــر ، فهذه فائـــدة إدخال " كان " .

وقوله : " بنا " أي بي وبأخي هارون ، وفيه ثلاثة معانٍ :

أحدها : تعلم أنَّا نسبحك كثيراً ونذكرك كثيراً وكذا كل واحد منا وإنا لم نزل كذلك في الماضي فكذلك نكون في المستقبل ، وهما نبيانِ معصومانِ فحسن منهما ذلك .

والثاني : تعلم أنَّا متعاونانِ متعاضدانِ وأنَّ الأخوة التي بيننا والتعاضد والتعاون بتوفيقك لنا . وعلى هذين الوجهين يكون توسلاً بما علم من حاليها .

والثالث : تعلم ذواتنا وصفاتنا فلا تخفـــى عليك خافية ، فأمورنا مفوضة إليك ونحن نسألك ذلك ، وعلى هذا الوجه يكون تفويضاً منهما ، و " بصير " في هذا الموضع أبلغ من " عليم " ؛ لما فيه من معنى المشاهدة ، وكذا استعمل في قـــول : ﴿ **وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ** ﴾[2] ، ومعناه مشاهدي وحال غيري فتقيني مكرهم .

وانظر كيف أتى بصيغة الجمع في هاتينِ الآيتينِ ، فهاهنا قال : " بالعباد " ، وفي الآية المتقدمة قال : " بنا " وفيه إشارة إلى ما قدمنا الإشارة إليه من معنى التفوض إليه ومعنى الاجتماع .

و لم يقل : بصير بي ، وذلك من كمال الأدب مع الله تعالى ؛ لأنه لو أفرد لربما كان فيه تعريض بكمال موجب للإجابة .

وقـــدَّم الجار والمجرور في الآية الأولى ليبدأ بمحل السؤال ، وهو موسى وهارون ـــ عليهما السلام ـــ المدلول عليهما بالضمير فهو خاص ؛ فلذلك قدِّم بياناً للمراد وكان تقديمه هناك

---

(1) سورة طه : الآية 33 ــ 34 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 130) .
(2) سورة غافر : الآية 44

للاهتمام ، وليس من قولهم : إنَّ تقديم المجرور للاختصاص ؛ لأنه تعالى بصير بكل أحد ، وأخِّر في الآية الثانية[1] .

(1) انظر : تفسير الكشاف (1 / 753) ، ابن كثير (3 / 197) ، روح المعاني (16 / 186) ، التحرير والتنوير (8 / 209) .

قوله تعالى : ﴿ **وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى** ﴾[1] .

قال رحمه الله : كنتُ أتلو في سورة طه ﴿ **وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى** ﴾ ، فقال لي ابني أحمد[2] : لَمَ جاء هذا في وسط الكلام ؛ وفي كتاب النبي ﷺ إلى هرقل في أول الكلام ؟

والجواب : إنَّ الله تعالى في هذه السورة قال : ﴿ **فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا** ﴾[3] ، فهذا هو أول مخاطبتهما لفرعون ، ولعلهما قالا فيها : سـلام على مَن اتبع الهدى ، أو ألين من ذلك ؛ لأنَّ ﴿ **عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى** ﴾ منهم عدم السلام على غيره وذلك من النبي ﷺ إلى هرقل بعد مضي إحدى وعشرين سنة من نبوته يعلم منه ذلك ، وليس مثل أول قدوم موسى وهارون على فرعون فقد لا يحتمل مفاجأتهما بذلك واكتفى بأمرهما بالقول اللين وهما يعلمان القول اللين ، ألا ترى إبراهيم ــ عليه السلام ــ كيف قال لأبيه : ﴿ **يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ** ﴾[4] لحق الأبوة ، وكان لفرعون حـق التربية فلا يستبعد من موسى ــ عليه السلام ــ أن يلاطفه ، والنبي ﷺ ليس لهرقل ولا لأمثاله عليه حق .

ولما أمرهما الله في الكلام الأول بالملاينة أخذ في الكلام الثاني يعلمهما مقصود الرسالة وختمه بقوله : ﴿ **وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى** ﴾ ، فجاء بعد الكلام المقصود بالرسالة لما أُمِـرا أن يقولا القول اللين وفرغا منه قيل لهما أن يقولا ما هو مقصود الرسالة من أنهما رسولا ربه : أن يرسل معهما بني إسرائيل ولا يعذبهم ، ومجيئهما بآية مـن ربه ، فهذا هـو مقصود الرسالة . وختماه بالسـلام معرفاً على عادة السلام في آخـر الرسائل فهـو سلام دعـاء لا سلام تحية . والسلام التحية يكـون في صدر الرسـالة منكـراً ، ويحتمل أن تكون " الواو " فـي

(1) سورة طه : الآية 47 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 132) .
(2) انظر ترجمته في المقدمة (ص 7) .
(3) سورة طه : الآية 44
(4) سورة مريم : الآية 42

﴿ **وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى** ﴾ عاطفة لهذه الجملة من كلام الله تعالى تعليماً لهما أن يكون هذا القول منهما في كل ورد وصدر أول الكلام وآخره .

وكان تقديم ذلك على قولهما : ﴿ **إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى** ﴾[1] متعيناً ؛ لأنه في تقدير المعلق ، كأنه قيل : والعذاب على مَن لم يتبع الهدى ؛ ولأنه وعيد على عدم الانقياد لما أرسلا به ، فليس مقصوداً آخر زائداً على مضمون الرسالة بل هو من آثارها . ومضمون الرسالة قد كمل أداؤه ، والله أعلم[2] .

---

(1) سورة طه : الآية 48

(2) انظر : تفسير القرطبي (11 / 184) ، ابن كثير (3 / 208) ، روح المعاني (16 / 198) .

وقال رحمه الله قوله تعالى : ﴿ **وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا** ﴾(1) .

قد يستأنس به في أنَّ مريم ــ عليها السلام ــ نبية ؛ لأنها ذكرت مع الأنبياء في سورة الأنبياء فيشبه أن تكون منهم ، وهو اختيار جماعة . وقد مال خاطري إليه لهذه الإشارة وإن كان المشهور خلافه ، فإنَّ ما رأيناه في هذه السورة ذكر مع الأنبياء غيرهم ؛ وهذه قرينة يستفاد منها ذلك(2) ، والله أعلم .

---

(1) سورة الأنبياء : الآية 91 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 70) .

(2) والخلاف في نبوة مريم هو الخلاف في استنباء النساء ، وقوله تعالى : ﴿ **وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ** ﴾ [المائدة : 75] أي مؤمنة به مصدقة له ، وهذا أعلى مقاماتها فدل على أنها ليست بنبية كما زعمه ابن حزم وغيره مَمن ذهب إلى نبوة سارة أم إسحاق ونبوة أم موسى ونبوة أم عيسى استدلالاً منهم بخطاب الملائكة لسارة ومريم وبقوله : ﴿ **وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ** ﴾ [القصص : 7] وهذا معنى النبوة ، والذي عليه الجمهور أنَّ الله لم يبعث نبياً إلا من الرجال قال الله تعالى : ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ** ﴾ [النحل : 43] وقد حكى الشيخ أبو الحسن الأشعري رحمه الله الإجماع على ذلك .

- انظر : القرطبي (4 / 83) ، ابن كثير (2 / 111) ، روح المعاني (3 / 246) .

ــ وقد أجمع العلماء على أنَّ مريم لم تكن نبية وإنما كان إرسال الملك إليها عند مَن قال به على نحو تكليم الملك للأقرع والأبرص والأعمى كما في الحديث الثابت في الصحيحين وغيرهما ، وقد سلمت على عمران بن حصين الملائكة كما في الحديث الثابت في الصحيح فلم يكن بذلك نبياً .

- انظر : الفصل في الملل والنحل (5 / 13) ، مجموع فتاوى ابن تيمية (4 / 396) .

قوله تعالى : ﴿ **وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ** ﴾[1] .

قال رحمه الله : قال الواحدي في البسيط[2] : قال المفسرون يعني النساء المؤمنات كلهنَّ ، فلا يحل لامرأة مؤمنة أن تتجرد بين يدي امرأة مشركة إلا أن تكون أمة لها .

قال ابن عباس : لا يحل لهنَّ أن تراهنَّ يهوديات ولا نصرانيات لئلا يصفنهنَّ لأزواجهنَّ ، وقوله : ﴿ **أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ** ﴾ يعني المماليك والعبيد للمرأة أن تظهر لمملوكها إذا كان عتيقاً ما تظهر لمحارمها ، ما لم يعتق بالأداء أو بالإبراء . قال رسول الله ﷺ : { إذا وجد مكاتب إحداكنَّ وفاء فلتحتجب منه }[3] ، هذا كلام الواحدي .

وقال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري في تفسيره : ﴿ **أَوْ نِسَائِهِنَّ** ﴾ قيل عني به نساء المسلمين ، ذكر مَن قال ذلك : حدثنا القاسم حدثنا الحسين حدثني حجاج عن ابن جريج

---

(1) سورة النور – الآية : 31 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 72) .

(2) انظر ترجمته في المقدمة (ص 67) .

(3) أخرجه أبو داود : باب في المكاتب يؤدي بعض كتابته فيعجز أو يموت (3928) ، الترمذي من حديث أم سلمة : باب ما جاء في المكاتب إذا كان عنده ما يؤدى (1261) ، وابن ماجه : باب المكاتب (2520) ، والنسائي في الكبرى (5030) ، وابن حبان (4322) . والحديث **ضعيف** ، انظر : إرواء الغليل (6 / 182) .

قوله : ﴿ **أَوْ نِسَائِهِنَّ** ﴾ قال : بلغني أنهنَّ نساء المسلمين لا يحل لمسلمة أن تري مشركة عورتها إلا أن تكون أمة لها فذلك قوله : ﴿ **أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ** ﴾ .

حدثنا القاسم ثنا الحسين ثنا عيسى بن يونس عن هشام بن الغازي عن عبادة بن نسي قال : كتب عمر بن الخطاب إلى أبي عبيدة : أما بعد فقد بلغني أنَّ نساء يدخلن الحمامات معهنَّ نساء أهل الكتاب ، فامنع ذلك وحل دونه . قال : ثم إنَّ أبا عبيدة قام في ذلك المقام مبتهلاً : اللهم أيما امرأة تدخل الحمام من غير علة ولا سقم تريد البياض لوجهها فسود وجهها يوم تبيض الوجوه .

وقوله تعالى : ﴿ **أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ** ﴾ ، الخلاف في نظر العبد إلى سيدته[1] ، وهذه المسألة اختلف فيها من زمن الصحابة ، وقد قال الله تعالى : ﴿ **وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ** ﴾[2] ، فوجب الرجوع إلى الله وإلى رسوله .

وجدنا المجوزين استندوا إلى الآية الكريمة ، وتأملنا الآية الكريمة ونظرنا أقوال المفسرين فيها فلم يظهر لنا منها تتريل عبدها مترلة محرمها .

قال ابن جرير : اختلف أهل التأويل في ذلك . فقال بعضهم : أو مماليكهنَّ ، فإنه لا بأس عليها أن تظهر لهم من زينتها ما تظهر لهؤلاء ، ذكر مَن قال ذلك : حدثنا القاسم حدثنا الحسين ثنا حجاج عن ابن جريج قال : أخبرني عمرو بن دينار عن مخلد التميمي أنه قال في قوله : ﴿ **أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ** ﴾ قال : في القراءة الأولى (أيمانكم) .

---

(1) انظر : بلوغ الأرب (ص 280) .

(2) سورة الشورى : الآية 10

وقال آخرون : بل معنى ذلك ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ ﴾ من إماء المشركين كما قد ذكرنا عن ابن جريج قبل من أنه لما قال : ﴿ أَوْ نِسَائِهِنَّ ﴾ عنيَ بهـــنَّ نساء المسلمات دون المشركات ، ثم قال : ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ ﴾ من الإماء المشركات . هذا كلام ابن جرير في تفسيره[1] ، والله أعلم .

وقال الواحدي فى البسيط : ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ ﴾ يعنى المماليك والعبيد للمرأة أن تظهر لمملوكها إذا كانا عفيفين ما تظهر لمحارمها ، وكذلك لمكاتبها ما لم يعتق بالأداء أو الإبراء .

وقال الواحدي فى الوجيز : خلاف ذلك .

وقال الكواشي[2] : ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ ﴾ من العبيد إذا كان عفيفاً فيجوز له النظر إلى بدن مولاته سوى ما بين السرة والركبة لظاهر الآية .

وابن المسيب لا يجيز ذلك ، خصياً كان أو فحلاً ، ويقول : المراد من الآية الإماء دون العبيد .

فانظر هؤلاء المفسرين وهم كلهم شافعية ، قيد المجوزون منهم ذلك بالعفة فيجب تقييد الجواز إذا قيل به .

وإن كان الأصحاب في كتب المذهب أطلقوا ؛ لأنهم تكلموا فى الوصف المقتضي وهو الرق ، ولا ينافي أن يكون له شرط ، ومع ذلك فالمنع أرجح ، وهو المختار عندنا موافقة لسعيد بن المسيب وابن جريج والحسن وطاوس ومجاهد والشعبي وأبي حنيفة وغيرهم رضي الله عن العلماء أجمعين ، ولا ننكر أنَّ الشافعي ــ رضي الله عنه ــ قائل بالجواز ولكنا نختار غيره[3] .

---

(1) انظر : تفسير الطبري (9 / 301) .

(2) **الكواشي** : انظر ترجمته (ص 69) .

(3) انظر : أسنى المطالب (1 / 448) ، تحفة المحتاج (7 / 202) .

وقال المحاملي فى التجريد[1] : الأشبه بكلام الشافعي أنه كالمحرم ، والذي يختاره أصحابنا أنه بمترلة الأجنبي ، وهذا نقل صحيح .

ثم نظرت فى الآية نظراً آخر فوجدت التعرض للنص على الإماء لا بد منه ؛ لأهنَّ منعن من إبداء الزينة إلا لَمن ذكر إل قوله تعالى : ﴿ **أَوْ نِسَائِهِنَّ** ﴾ والمراد المسلمات الحرائر ؛ لأنه المتبادر إلى الفهم فلذلك احتيج إلى ذكر الإماء ، وذلك يرجح حمل ﴿ **مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ** ﴾ عليهنَّ .

وقـــد يقال : لا نسلم اختصاص المسلمات بالحرائر ، ولئن سلم فالعموم فـــي ﴿ **مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ** ﴾ يغني ؛ لدخول الإماء فيه .

ونظرت أيضاً في أنَّ الآية اقتضت : أهنَّ لا يبدين زينتهنَّ إلا لبعولتهنَّ أو آبائهنَّ ... إلى آخـــرها ، ومن المعلوم أنَّ الذي يبدينه للبعولة[2] أكثر من الذي يبدينه للمحارم ، فما الداعي لمن جوز نظرهنَّ إلى العبيد أن يسوي بينهم وبين المحارم ، ولعل الجائز في حقهم ما كانت عادة العرب جارية عليه من بعض ذلك من دخول عليهنَّ في بعض الأحيان لحاجة من غير خلوة ولا زيادة نظر ، وعلى هذا يحمل على نساء النبي ﷺ مع ما فيهم من العفة و العدالة ؛ لأهم صحابة فمن أين يقاس هم غيرهم ، وقد قال النبي ﷺ : { لا يخلونَّ رجل بامرأة إلا أن يكون ناكحاً أو ذا محرم }[3] .

---

(1) **المحاملي** : هو أبو الحسن أحمد بن محمد بن أحمد بن إسماعيل الضبي المحاملي ، ولد ببغداد ، أخذ الفقه عن الشيخ أبي حامد الإسفرائيني ، كان شديد الذكاء حسن الفهم ، من مصنفاته : اللباب المقنع التجريد ، توفي رحمه الله تعالى سنة 415 هـــ . **والتجريد** : كتاب في الفروع خال عن الاستدلال . انظر : البداية والنهاية (12 / 18) ، طبقات السبكي (4 / 84) ، كشف الظنون (1 / 351)

(2) قوله للبعولة : **البعل** : الزوج . انظر : المصباح المنير (ص 39) .

(3) الحديث رواه مسلم : باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها (4036) .

ولا شك أنَّ العبد ليس محرماً ؛ لأنَّ المحرم مَن حرم نكاحها تحريماً مؤبداً لسبب مباح لحرمتها ، والسيدة مع العبد ليست كذلك .

وقول الشيخ أبي حامد[1] : إنَّ المحرم مَن لم يخلق بينهما شهوة ، ليس بصحيح ؛ لأنه منقوض بالصهر ، ولعل مراده مَن لا يرتفع سبب عدم الشهوة بينهما ، والعبد وسيدته إذا سلم عدم الشهوة بينهما قد يرتفع بالعتق والخروج عن الملك ، فلا شك أنَّ العبد ليس بمحرم ، فلا شك في دخوله في النهي عن الخلوة .

وليس في الآية الكريمة دليل على جواز الخلوة ولا على النظر إلى ما فوق السرة وتحت الركبة ، غاية ما فيها إذا سلم حمل ﴿ **مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ** ﴾ على العبيد أنهنَّ يبدين لهم زينة ما ، وما تلك الزينة ؟ الكلام فيه . وقد تضمن صدر الآية ﴿ **وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا** ﴾ فقيل ما ظهر : هو الثياب ، وقيل الوجه والكفان ، والمختار الأول .

ثم قال : ﴿ **وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ** ﴾ والمراد بهذه الآية الزينة هو المراد بالزينة الأولى ؛ لأنهما معرفتان ، فالثاني هو الأول ، ولكنه استثنى من الأولى ما ظهر ، ولم يستثن من هذه شيئاً ، فيشمل ما ظهر وما خفي من الزينة .

وقال : ﴿ **وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ** ﴾ فعلمنا أنَّ الزينة الخفية هي الخلخال ونحوه فذلك لا يبدى إلا للمذكورين في الآية ، وأما إبداء ما سوى الزينة الخفية مثل النظر إلى الصدر ونحوه بل الوجه والكفين فمسكوت عنه في حق الجميع عرف في حق البعولة والمحارم بالإجماع كما عرف بالإجماع زيادة البعولة على الآباء ، فبقي ما عدا البعولة والمحارم يحتاج إلى دليل على قدر مباح النظر إليه ، ولا تعرض في الآية إليه ، فبقي المنع ، والآية في معرض المبالغة في التستر ؛ فلذلك جاءت على هذا النمط ، والعبد يحتاج إلى مداخلته في بعض الأحوال على بعض الهيئات لا كهيئة المحارم ، فلو قيل بذلك وحمل ما ورد عن السلف عليه لكان أولى ، ولكني لم أر مكن تعرض لذلك ، وإذا لم يكن إلا الضبط بضابط .

---

(1) **الشيخ أبو حامد** : تقدمت ترجمته (ص 66) .

فالواجب سدُّ الباب وسدل الحجاب ومنع ظهور السيدة على عبدها كغيره من الأجانب ، خصياً كان أو فحلاً عفيفاً كان أو فاجراً ، وفيما إذا كانا عفيفين شبهة خلاف العلماء ، وأما إذا كانا فاجرين أو أحدهما فلا شبهة فيه ، وليس كالمحرم الفاجر ؛ لأنَّ قوة الصلة فى المحرمية تكفي فى الحياء ، والصلة فى المملوك مع الفجور ضعيفة ، ولا نص يقتضى الجواز ، ولا قياس يبينه .

قال رحمه الله : قوله تعالى : ﴿ **أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ** ﴾[1] .

سمعتُ شيخنا أبا الحسن علاء الدين الباجي[2] ــ رحمه الله ــ من نحو أربعين سنة ، يقول : لِم لا قيل : اتخذ هواه إلهه ؟ وما زلتُ مفكــراً في الجواب حتى تلوتُ الآن ما قبلها ، وهو قوله : ﴿ وَإِذَا رَأَوْكَ ﴾[3] إلى قوله : ﴿ إِنْ كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا ﴾[4] ، فعلمتُ أنَّ المراد : الإله المعبود الباطل الذي عكفوا عليه وصبروا وأشفقوا من الخروج عنه فجعلوه هواهم[5] .

---

(1) سورة الفرقان : الآية 43 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 137) .

(2) انظر ترجمته في المقدمة (ص 17) .

(3) سورة الفرقان : الآية 41

(4) سورة الفرقان : الآية 42

(5) قال ابن المنير : في تقديم المفعول الثاني هنا نكتة حسنة وهــي إفادة الحصر ، فإنَّ الكــلام قبل دخول أرأيت واتخذ الأصل فيه هــواه إلهه على أنَّ هواه مبتدأ خبره إلهه ، فإذا قيل إلهه هــواه كان في تقديم الخبر على المبتدأ وهو يفيد الحصر ، فيكون معنى الآية حينئذ أرأيت مَن لم يتخذ معبوده إلا هواه ، وذلك أبلغ في ذمه وتوبيخه .

- انظــر : تفسير روح المعانــي (19 / 23) ، فتــح القديــر (4 / 112) ، التحريــر والتنوير (9 / 34) .

قوله تعالى : ﴿ **أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا** ﴾[1] .

قال رحمه الله : يمكن الاستدلال به ؛ لأنَّ المفرد المعرف بالألف واللام للعموم ؛ لأنَّ أولئك ليس لهم غرفة واحدة بل غرف كثيرة[2] .

(1) سورة الفرقان : الآية 75 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 138) .
(2) انظر : تفسير النسفي (3 / 178) ، فتح القدير (4 / 469) ، روح المعاني (19 / 59) .

قوله تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾[1] .

قال الشيخ الإمام رحمه الله ــ وهو ابتداء درس عمله لولده الشيخ بهاء الدين عمدة المحققين أبي حامد أحمد درس به في المدرسة المنصورية بعد صلاة العصر من يوم الخميس رابع عشر جمادى الآخرة سنة تسع وثلاثين وسبعمائة وألقاه العلامة بحضور والده الشيخ الإمام ــ قوله تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ .

الكلام عليها من وجوه :

أحدها : إنَّ هذه القصة الثانية من القصص المذكورة في هذه السورة التي هي – أعني القصص المذكورة – بيان لقوله : ﴿ **وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ** ﴾[2]، ومن حكمته وعلمه ما اتفق في هذه القصص وما آتاه لَمِن شاء من عباده كما قال تعالى : ﴿ **اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ** ﴾[3] ، ولما كان موسى وداود وسليمان مـــن بني إسرائيل ــ عليهم السلام ــ ، وموسى من أولاد لاوي بن يعقوب وهو إسرائيل[4] ؛ ذكر القصتين متجاورتين ، وقدم القصة المتقدمة في الزمان وهي قصة موسى ثم تلاها بهذه ، وقد اشتركتا فيما أنعم به على بني إسرائيل من نصرهم واستنقاذهم من يد عدوهم فرعون وإهلاكه وذهاب ملكه ، واستخلافهم من بعده وتوريثهم مشارق الأرض ومغاربها ، وأمرهم متزايد مـــن لدن عُرف

(1) سورة النمل : الآية 15 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 141) .
(2) سورة النمل : الآية 6
(3) سورة الأنعام : الآية 124
(4) انظر : سيرة ابن هشام (1 / 133) ، البداية والنهاية (1 / 253) .

فرعون ببركة موسى ـــ عليه السلام ـــ إلى أنَّ ملك سليمان ـــ عليه السلام ـــ ، وهو واحد منهم ـــ الدنيا بأسرها مع ما أوتيه من العلم والنبوة والخصائص العظيمة .

(**الوجه الثاني**) تعظيم مرتبة العلم وشرفه ، فإنَّ الله تعالى آتى داود وسليمان من نعم الدنيا والآخرة ما لا ينحصر و لم يذكر من ذلك في صدر هذه الآية إلا العلم ليبين أنه الأصل في النعم كلها ، فلقد كان داود من أعبد البشر كما صح في صحيح مسلم[1] وذلك من آثار علمه ، وجمع الله له ولابنه سليمان ما لم يجمعه لأحد ، وجعل العلم أصلاً لذلك كله ، وأشارا هما أيضاً إلى هذا المعنى بقولهما : ﴿ **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾[2] عقيب قوله : ﴿ **آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا** ﴾ وما يفهم من ذلك أنهما شكرا ما آتاهما إياه وأنَّ سبب التفضيل هو العلم .

وإنما قال : (وقالا) بالواو دون الفاء ؛ لأنه لو أتى " بالفاء " كان بمترلة قولك : فشكرا ، ويكون الشكر حينئذ هو قولهما ذلك لا غير ، فعدل إلى " الواو " ليشير إلى الجمع في الإيتاء لهما بين العلم وقولهما ذلك المحقق لمقصود العلم من القيام بوظائف العبادة وكل خصلة حميدة .

فلذلك يؤخذ من ذلك مسائل ، ذكرها العلماء :

منها : أنَّ فضل العلم أفضل من فضل العبادة .

ومنها : أنَّ العلماء أفضل من المجاهدين ؛ ولهذا مداد العلماء أفضل من دم الشهداء[3] ، وأعظم ما عند المجاهد دمه وأهون ما عند العالم مداده ، فما ظنك بأشرف ما عند العالم مـــن المعارف

---

(1) لقول النبي ﷺ لعبد الله بن عمرو : (صم صوم داود نبي الله ﷺ فإنه كان أعبد الناس ، قال : قلت : يا نبي الله وما صوم داود ؟ قال كان يصوم يوماً ويفطر يوماً) . أخرجه مسلم : باب النهي عن صوم الدهر (1159) .

(2) سورة النمل : الآية 15

(3) يشير رحمه الله تعالى إلى : ما روي عن النبي ﷺ (يوزن يوم القيامة مداد العلماء مع دم الشهداء فيرجح مداد العلماء على دم الشهداء) . ذكره الغزالي في الإحياء . والحديث **موضوع** . انظر : تخريج أحاديث الإحياء (1 / 5) ، الفوائد المجموعة (ص 287) .

والتفكر في آلاء الله تعالى ، وفي تحقيق الحق وبيان الأحكام وهداية الخلق . ولذلك جعلوا ورثة الأنبياء .

وقال ﷺ : (العلماء ورثة الأنبياء ، وإنَّ الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم ، فمَن أخذه فقد أخذ بحظ وافر)[1] ، وهذا معنى قوله : ﴿ **وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ** ﴾ .

(**الوجه الثالث**) في قوله : ﴿ **دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ** ﴾ دليل على أنَّ " الواو " لا تقتضي الترتيب أو نقيضه ، بل هي على ما تقتضيه من مطلق الجمع[2] ، وإن كان المعلوم أنَّ إيتاء داود قبل إيتاء سليمان ، وكل موضع وردت الواو فيه مما يعلم الترتيب فيه من خارج كهذه الآية لنا فيه طريقتان :

إحداهما : أن تكون مستعملة في معناها وهو الجمع المطلق ، فتكون على حقيقتها ، ولا ينافي العلم بكون ذلك مرتباً ؛ لأنَّ الجمع المطلق حاصل مع الترتيب .

والثانية : أن تكون مستعملة فى الترتيب ، فيلزم التجوز في الحروف إذا قلنا إنَّ اللفظ المتواطئ[3] إذا استعمل في بعض أفراده كان مجازاً ، وينبغي أن يعرف الفرق بين أن يطلق اللفظ الأعم ويراد به الأخص ، وبين أن يطلق ولا يراد به الأخص ، بل يراد به معناه الأعم وإن علم من خارج أنَّ الواقع الترتيب ، والمجاز إنما يصح على الأول لا الثاني .

---

(1) رواه أحمد (21763) ، أبو داود : باب الحث على طلب العلم (3641) ، والترمذي : باب ما جاء في فضل الفقة على العبادة (2682) ، وابـــن ماجه : باب فضل العلماء والحث على طلب العلم (223) . والحديث **صحيح** ، انظر : صحيح الترغيب والترهيب (1 / 17) .

(2) انظر : مغني اللبيب (1 / 463) ، شرح شذور الذهب (ص 576) .

(3) **اللفظ المتواطئ** : هو اسم يطلق على أشياء متغايرة بالعدد متفقة في المعنى التي وضع الاسم عليها كالرجل ينطلق على زيد وعمرو والجسم ينطلق عليهما وعلى السماء والأرض لاتفاقهما في معنى الجسمية . انظر : شرح الخبيصي على التهذيب (ص 118) ، إرشاد الفحول (ص 16) .

(**الوجه الرابع**) هـذا البحث الذي ذكـرناه في استعمال العام في الخاص يجـري في قوله ﴿ **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ هل هو حمد أو شكر ؟ وتحقيق هذا البحث بتقديم مقدمتين :

(**إحداهما**) أنَّ الحمد هو الثناء على الله تعالى ، والثناء أعم من أن يكون بالصفات التي هو عليها من صفات الكمال ومما يصدر منه من الإنعام والإفضال ، والشكر هو الثناء بما يصدر منه من الإنعام والإفضال ، فالحمد أعمُّ من الشكر .

وقيل الحمد الثناء بما فيه والشكر بما منه ؛ فيكونان خاصين تحت أعمُّ ، وهو مطلق الثناء وعلى هذا يكون الحمد والشكر متباينين . ومنهم مَن يدَّعي على هذا أنَّ بينهما عموماً وخصوصاً من وجه ، وفيه نظر ؛ لأنهما لا يجتمعان في محل واحد يصدق عليه أنه حمد وأنه شكر .

(**المقدمة الثانية**) إذا ثبت أنَّ الحمد أعم من الشكر فقولنا : (الحمد لله) يحتمل أن يكون ثناء عليه بما فيه فيكون شكراً ، فعلى الأولى إن جعلنا الحمد أعم مطلقاً فيكون مستعملاً في غير موضوعه ، فيكون مجازاً ولا يكون حقيقة حتى يراد الأعمُّ من حيث هو هو ، وإن جعلنا الحمد الثناء بما فيه فقط يكون مستعملاً في موضوعه فيكون حقيقة . وعلى الثاني – وهو أن يراد الثناء بما منه فقط – يكون مستعملاً في غير موضوعه سواء أجعلنا الحمد أعم مطلقاً أم لا . أما على الثاني فظاهر ، وأما على الأول فلأنه كاستعمال العام في الخاص فيكون مجازاً على ما قدمناه من البحث ، وقوله : ﴿ **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا** ﴾ ونحوه كقولنا : الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وما أشبه ذلك ، يحتمل أن يكون مثل قولنا " الحمد لله " إذا اقتصرنا عليه ، ويكون الوصف المذكور المراد به ذكر صفته تعالى لا غير ، ويحتمل أن يكون المراد التعريض بحصول ذلك منه ، فيكون ثناء بالنعمة فيكون شكراً ، فيعود فيه ما تقدم من أنه حقيقة أو مجاز ويترجح أنه مجاز .

وقولنا : " الحمد لله على نعمه " ونحوه صريح في أنه ثناء بالنعم فتظهر فيه جهة المجاز ويكون شكراً لا حمداً مجرداً ، وإنما قلت : لا حمداً ؛ لأنَّ كل شكر حمد ، على ما تقرر أنه أخص وأنَّ الحمد هو مطلق الثناء بما فيه خاصة دون ما منه ؛ لم يكن كقولنا " الحمد لله على نعمه " .

وقولنا " الحمد لله على كل حال " يحتمل معنيين :

أحدهما : أن يراد الشكر على كل حال وأن يحمد على السراء والضراء من جهة أنَّ السراء توجب الشكـــر ، والضراء توجب الصبر الموجب للثواب الموجب للشكر ، فهي نعمة في الحقيقة ، فالأحوال كلها نِعم ، فيصير مثل قوله " الحمد لله علـــى نعمه " فيكون مجازاً في الشكر .

والثاني : أن يراد الثناء على صفات كماله سبحانه وتعالى وإن حصل منه ضراء فإنَّ ذلك لا يمنع من استحقاقه الثناء على صفات كماله ، فيكون اللفظ حقيقة ولكن معناه أنقص من المعنى الأول ، والمعنى الأول أحسن وأمكن في المعنى .

(**الوجه الخامس**) قوله (علماً) يحتمل أن يراد بتنكيره تعظيمه أي علماً أي علم ، ويكون تفضيلهما على كثير من العباد المؤمنين الذين لم يحصل لهم مثل ذلك العلم ، وهذا المعنى هو الظاهر من الآية وحينئذ يكون استعمل العلم للأعم فيما هو أخص منه ، فيعود الكلام في أنه مجاز أو حقيقة ، ويحتمل أن يراد موضوعه الأصلي وحذفت صفته أي علماً عظيماً ، فيكون العلم المستعمل في موضوعه حقيقة ولكن معه حذف ، وفي الترجيح بين هذا الوجه والذي قبله الخلاف المعروف في الترجيح بين المجاز والإضمار ؛ وعلى الوجهين معنى التفضيل لا يختلف . ويحتمل أن يراد مطلق العلم فلا مجاز ولا إضمار بينهما ، على أنَّ مطلق العلم مستوجب لأن يقال فيه ذلك حقيق بأن يوصف به خواص العباد من الأنبياء ؛ فيكون بالعلم الخاص العظيم الذي حصل لهم . وهذا الوجه أبلغ في بيان شرف العلم وأنافته[1] على كل ذروة وإن كان الظاهر من الآية غيره ، لأنه إنما يثني على الكامل لصفته الخاصة به لا بما يشترك فيه هو وغير الكامل .

---

(1) قوله **وأنافته** : يقال أناف على الشيء إذا ارتفع كارتفاع الطائر في طيرانه . انظر : القاموس المحيط ، مادة نوف .

(**الوجه السادس**) قوله (على كثير) متعين هاهنا لا بد منه ، ولا يجوز أن يقال " على عباده المؤمنين " ؛ لأنهما من عباده المؤمنين فكيف يفضلان على مَن هما منهم ؟ وإنما يفضلان على مَن سواهما منهم .

فإن قلت : فقد جاء ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ** ﴾[1] وهم من جملة العالمين ؟

قلت : هذا معه قرينة تدل على التخصيص ، هي " العالمين " فكأنه قال : فضلناهم على مَن سواهم . ولا يفهم منه أنهم مفضلون على كل العالمين قطعاً ؛ للعلم الضروري بأنهم من العالمين وعدم إمكان تفضيل الشخص على مَن هو منهم .

وقوله : ﴿ **فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ لو حذف لفظ " كثير " صار التفضيل على مَن هو متصف بالإيمان فيبقى ظاهر اللفظ يقتضي أنه المفضل عليه ، فاجتنب ذلك والتزم إدخال لفظ كثير هنا وما أشبهه .

(**الوجه السابع**) وهو متأخر في الآية ولكني أقدمه لأنه المقصود وهو قوله : ﴿ **وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ** ﴾ ، فقوله : (أوزعني) معناه ألهمني قاله ابن عباس ، قال ابن قتيبة[2] : الأصل في الإيزاع الإغراء بالشيء يقال فلان موزع بكذا أي مولع به .

وقال ابن عطية[3] : أوزعني معناه ارفعني عن الموانع وازجرني عن القواطع لأجل أن أشكر نعمتك ، ويحتمل أن يكون أوزعني بمعنى اجعل حظي ونصيبي من التوزيع ، والقوم الأوزاع ومن قولك توزعوا المال ، فعلى هذا يكون أن أشكر مفعولاً صريحاً .

---

(1) سورة الجاثية : الآية 16

(2) **ابن قتيبة** : تقدمت ترجمته (ص 70) .

(3) **ابن عطية** : تقدمت ترجمته (ص 70) .

وقال الزمخشري : حقيقة " أوزعني " اجعلني أزع شكر نعمتك عندي وأكفه وأرتبطه لا تنقلب عني حتى لا أنفك شاكراً لك(1) .

وقوله ﴿ **نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ** ﴾ يعني من العلم والنبوة والحكمة والهداية وغيرهما من جلائل النعم ، (وعلى والدي) يحتمل أن يراد نعمتك التي أنعمتها علي ونعمتك التي أنعمتها على والدي ؛ لأنَّ النعمة على الولد نعمة على الوالدين ، فيكونان نعمتين كل منهما على واحد ؛ ويكـــن قيام سليمان بشكر نعمة أبيه ؛ لأنَّ النعمة على أبيه نعمة عليه لأنه ينسب إليه ويفتخر به . وفي هذا التقدير نظر ، وسواء جعلناها نعمتين أو نعمة واحدة على الأب . ويقوم الابن بشكرها ويحتمل أن يراد نعمتك التي أنعمتها علي ، وهي نعمة على والدي ؛ لأنَّ النعمة على الولد نعمة على الوالدين لا سيما النعمة الراجعة إلى الوالدين ؛ لأنه إذا كان تقياً نفعهما بدعائه وشفاعته وبدعاء المؤمنين لهما كلما دعوا ، وقالوا له : رضي الله عنك وعن والديك .

وقوله : ﴿ **وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ** ﴾ إنما قدم الشكر على العمل ؛ لأنَّ الشكر عمل القلب وهو أشرف من عمل الجوارح ؛ ولأنَّ الشكر على النعم الماضية والعمل الصالح صالح يرضاه الله تعالى ، لأنَّ العمل قد يطلق عليه أنه صالح بحسب الظاهر ولا يقبل حتى ينضم إليه الإخلاص فإذا كان صالحاً مخلصاً فيه كان مرضياً مقبولاً .

قال الفضيل(2) : إنَّ العمل لا يكون صالحاً إلا إذا كان صواباً خالصاً . والصواب أن يكون على السنة والخالص أن يكون لله(3) .

---

(1) انظر : الكشاف (1 / 905) .

(2) **الفضيل** : بن عياض أبو على التميمى أحد أئمة العباد الزهاد وهو أحد العلماء والأولياء ، ولد بخراسان بكورة دينور وقـــدم الكوفة وهـــو كبير فسمع بها الأعمش ومنصـــور بن المعتمر وعطاء ابن السائب وحصين بن عبد الرحمن وغيرهم ثم انتقل إلى مكة فتعبد بها ، وكان حسن التلاوة كثير الصلاة والصيام وكان سيداً جليلاً ثقة من أئمة الرواية ، توفي رحمه الله تعالى سنة 187 هـــ .

- انظر : صفة الصفوة (2 / 237) ، البداية والنهاية (10 / 198) .

(3) وانظر قول الفضيل في البداية والنهاية (10 / 199) .

وقوله : ﴿ **وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ** ﴾ إشارة إلى أنَّ الجنة تنال برحمته لا بالعمل ، ويحتمل أن يراد أدخلني برحمتك في عبادك الكاملين في الصلاح القائمين بحقوق الله وحقوق العباد ، وإن كان يعلم أنَّ درجة النبوة فوق درجة الصلاح ، ولكن أشار إلى الكمال وإلى القيام بوظائف العبودية على أتمِّ الأحوال[1] .

(1) انظر : تفسير القرطبي (13 / 159) ، روح المعاني (19 / 1801) ، التحرير والتنوير (9 / 235) .

قوله تعالى : ﴿ **وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ** ﴾[1] .

قال الشيخ الإمام تغمده الله برحمته : قوله تعالى : ﴿ **وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ** ﴾ ، معناه : ورث العلم والنبوة ، وليس معناه أنه ورث المال ؛ لقوله ﷺ : { إنا معشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة }[2] ؛ ولأنَّ الرواة وحملة الأخبار وجميع التواريخ القديمة وجميع طوائف بني إسرائيل ينقلون بلا خلاف نقلاً يوجب العلم أنَّ داود ــ عليه السلام ــ كان له بنون ذكور جماعة غير سليمان ، ولم يذكر الله تعالى أنه ورثه غير سليمان فصح أنه إنما ورث النبوة ، وكلهم مجمعون على أنه ولي مكان أبيه ــ عليهما السلام ــ وعمره اثنا عشر عاماً ، ولداود ــ عليه السلام ــ أربعة وعشرون ابناً ذكوراً كباراً وصغاراً [3] .

قوله تعالـــى : ﴿ **وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ، يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آَلِ يَعْقُوبَ** ﴾[4] ذكر ذلك عن زكريا ــ عليه السلام ــ فوهبه الله يحيى وورث منه النبوة والعلم كما ورث سليمان داود ، والدليل عل،ى ذلك من الآية نفسها قوله : ﴿ **وَيَرِثُ مِنْ آَلِ يَعْقُوبَ** ﴾ ، ولكل سبط[5] ....

---

(1) سورة النمل : الآية 16 ، انظظر : فتاوى السبكي (1 / 142) .

(2) أخرجه البخاري : باب فرض الخمس (3508) ، ومسلم : الجهاد والسير باب قول النبي ﷺ لا نورث ما تركنا صدقة (1760) .

(3) انظر : البداية والنهاية (5 / 290) .

(4) سورة مريم : الآية 5

(5) **الأسباط** : أولاد يعقوب وهم اثنا عشر ولداً ولكل واحد منهم مـــن الأولاد جماعة ، **والسبط** في بني إسرائيل بمنزلة القبيلة في العرب ، وسمـــوا الأسباط من السبط وهو التتابع فهم جماعة متتابعون ، وقيل : أصله من السبط ــ بالتحريك ــ وهو الشجر : أي هم في الكثرة بمنزلة الشجر ، وقيل : الأسباط حفدة يعقوب : أي أولاد أولاده لا أولاده ؛ لأنَّ الكثرة إنما كانت فيهم دون أولاد يعقوب

من أسباط يعقوب عصبات[1] عظيمات ولا يرث يحيى منهم مالاً ، فصح أنه إنما رغب في ولد يرث عنه وعن آل يعقوب النبوة فقط ، وكيف يتصور أنَّ زكريا ـــ عليه السلام ـــ يرغب إلى الله تعالى في ولد يحجب عصبته عن ميراثه ، وهو ـــ عليه السلام ـــ وسائر الأنبياء ـــ عليهم السلام ـــ قد نزههم الله تعالى عن الرغبة في المال والدنيا ، فهذا يستحيل في حقه وحق أمثاله .

ومن الدليل على ذلك أنه ـــ عليه السلام ـــ إنما طلب الولد حين رأى ما أعطاه الله تعالى لمريم التي كانت في كفالته من الخوارق . قال الله تعالى : ﴿ **فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ، هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ** ﴾[2] ، وعلى هذا المعنى دعا حينئذ أيضاً فقال : ﴿**وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا** ﴾[3] ، ومما يدل على ذلك أنَّ الله وهبه ولداً حصوراً لا يقرب النساء ، قال الله تعالى : ﴿ **وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ** ﴾[4] .

فلو كان المقصود وراثة المال كان إعطاؤه ولداً يكون له عقباً يصل إليهم بميراثه المالي لو كان يورث عنه المال ، ولا يجوز أن يكون قوله : ﴿ **خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي** ﴾ معناه خوفهم

= في نفسه فهم أفراد لا أسباط . انظر : تفسير القرطبي (1 / 456) ، فتح القدير (1 / 229) ، روح المعاني (3 / 215) .

(1) قوله **عصبات** : جمع عصبة ، وعصبة الرجل بنوه وقرابته لأبيه ، وإنما سموا عصبة لأنهم عصبوا به ، أي أحاطوا به ، فالأب طرف والابن طرف والعم جانب والأخ جانب والجمع العصبات .

- انظر : تحرير ألفاظ التنبيه (ص 247) ، المطلع (ص 302) .

(2) سورة آل عمران : الآية 37 ـــ 38

(3) سورة مريم : الآية 5

(4) سورة آل عمران : الآية 39

على إرث ماله لكونه لا ولد له ؛ لأنه ــ عليه السلام ــ لم يكن مولى وله عصبات وهم أسباط بني إسرائيل ، فمَن أين يتوهم وراثة المال للموالي ؟

فبطل التعلق بهاتين الآيتين في وراثة المال ، وكذلك التعلق بهما أيضاً في وراثة الخلافة كما ادعته الداودية ، وهم طائفة زعموا أنه لا تجوز الخلافة إلا في ولد العباس بن عبد المطلب ، ولعلهم قالوا ذلك تقرباً لبني العباس ، على أنَّ بني العباس لم يرتضوا بهذه المقالة ولا ادعاها أحد منهم ، والعباس ــ رضي الله عنه ــ كان حياً عندما مات النبي ﷺ ولا ادعى لنفسه شيئاً من ذلك ولا من وراثة المال ، ولو كان المال مما يورث عن النبي ﷺ لكان له منه الربع والثمن و لم ينقل قط أنه وقع منه كلام في شيء من ذلك ولا توهمته نفسه .

وذهبت طائفة إلى أنَّ الخلافة لا تجوز إلا في ولد علي رضي الله عنه[1] . فهاتان الطائفتان حصرتها في بني هاشم .

وذهبت طائفة إلى أنها لا تجوز إلا في ولد جعفر بن أبي طالب أخي علي ــ رضي الله عنهما ــ ثم قصروها على عبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبي طالب .

وقال بعض بني الحارث بن عبد المطلب : إلا لبني المطلب خاصة ، ويراها في جميع ولد عبد المطلب ، وهم أربعة فقط لم يعقب عبد المطلب غيرهم ، وهم : العباس والحارث وأبو طالب وأبو لهب .

وذهب رجل من أهل طبرية الأردن إلى : أنه لا تجوز الخلافة إلا في بني أمية بن عبد شمس ، وله في ذلك تأليف مجموع ، ولعله عمل ذلك تقرباً إلى بني أمية[2] .

وذكر ابن حزم[3] أنه رأى كتاباً مؤلفاً لرجل من ولد عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنه ــ يحتج فيه ؛ لأنَّ الخلافة لا تجوز إلا في ولد أبي بكر وعمر فقط .

---

(1) انظر : الفصل في الملل والنحل (2 / 89) .

(2) انظر : الفصل في الملل والنحل (4 / 75) .

(3) انظر : المصدر السابق .

وهذه كلها مقالات باطلة ، والصواب أنها لا تكون إلا في قريش ولا تختص بطائفة منهم لقوله ﷺ :{ الأئمة من قريش }[1] ، ولا تجـــوز في حليف لهم ولا مولى ولا فيمَن أبـــوه غير قرشي وأمه قرشية ، هذا مذهب أهل السنة والشيعة وجمهور المرجئة وبعض المعتزلة .

وذهبت الخوارج كلها وبعض المرجئة وبعض المعتزلة إلى أنها جائزة في كل مَن قام بالكتاب والسنة قرشياً كان أو عربياً أو عجمياً أو ابن زنجية بغية[2] .

وقال ضرار بن عمرو الغطفاني[3] إذا اجتمع قرشي وحبشي وكلاهما قائم بالكتاب والسنة فإنَّ الواجب تقديم الحبشي ؛ لأنه أسهل لخلعه إذا حاد عن الطريقة[4] .

وهذه كلها مذاهب باطلة إلا القول بأنها في قريش كلها كما اقتضاه نص النبي ﷺ .

واختلف القائلون باختصاصها بولد علي ــ رضي الله عنه ــ فطائفة قالوا : إنَّ رسول الله ﷺ نص على علي وأنَّ الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ اتفقوا على ظلم علي وكتمان ذلك النص وهؤلاء هم الروافض[5] .

---

(1) أخرجه أحمد (12329) ، والحاكم (4 / 85) ، والبيهقي (3 / 121) . والحديث **صحيح** . انظر : التلخيص الحبير (4 / 42) ، إرواء الغليل (2 / 298) .

(2) انظر : الفصل في الملل والنحل (4 / 75) .

(3) **ضرار بن عمرو الغطفاني** : القاضي معتزلي جلد له مقالات خبيثة ، قال المروزي : قال أحمد بن حنبل : شهدت على ضرار عند سعيد بن عبد الرحمن الجمحي القاضي فأمر بضرب عنقه فهرب ، قال ابن حزم : كان ضرار ينكر عذاب القبر ، له ثلاثين كتاباً فيها الرد على المعتزلة والخوارج والروافض ، ولكنه كان معتزلياً له مقالات ينفرد بها ، خالف المعتزلة في خلق الأفعال وفي القدرة .

- انظر : لسان الميزان (3 / 203) .

(4) انظر : الفصل في الملل والنحل (4 / 74) .

(5) **الروافض** : طائفة من الشيعة تعتقد بأحقية أهـــل البيت في الإمامة ، وأنَّ ذلك منصوص بنص النبي ﷺ ، ويقولون بعصمة الأئمة ، وسبب تسميتهم بالرافضة رفضهم إمامة زيد بن علي وتفرقهم عنه لعدم موافقته لهم على ذم الشيخين . انظر : الموسوعة الميسرة (2 / 1059) .

وطائفة قالوا : لم ينص على علي لكنه كان أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ وأحقهم بالإمامة وهؤلاء هم الزيدية(1) ، نسبوا إلى زيد بن علي بن الحسين بن علي رضي الله عنهم ، ثم اختلف الزيدية ففرقة قالوا : إنَّ الصحابة ظلموه فكفروا ، وفرقة قالوا : لم يظلموه لكن طابت نفسه بتسليم حقه إلى أبي بكر وعمر ــ رضي الله عنهما ــ وأنهما إماما هدى ، ووقف بعضهم في عثمان ــ رضي الله عنه ــ وتولاه بعضهم وقيل : إنه قول الحسن بن صالح بن حي(2) ، وهو خطأ ؛ لأنَّ هشام بن عبد الحكم(3) ــ عميد الرافضة ــ قال في كتابه المعروف بالميزان : وقد ذكر أنَّ الحسن بن حي أنَّ مذهبه كان : أنَّ الإمامة كانت في جميع ولد فهر بن مالك ، وفهر بن مالك هو قريشي(4) ، وكلُ مَن قال : إنه من قريش قال : هم ولد فهر بن مالك ، وهشام بن الحكم أدرك الحسن بن حي وشاهده وكان جاره بالكوفة فهو من أعرف الناس به ، وأعلم به ممَن نسبه إلى غير ذلك .

قال ابن حزم : والحسن بن صالح ــ رحمه الله ــ يحتج في كثير من مسائله بمعاوية وبابن الزبير ــ رضي الله عنهم ــ هذا مشهور عنه بروايات الثقات عنه .

---

(1) **الزيدية** : فرقة من فــرق الشيعة إحدى طوائف العدلية التي تقول بالعدل وتنفي خلق الله لأفعال العباد ، كما تعطل نصوص الصفات الذاتية والفعلية لله تعالى موافقة للمعتزلة ، وكان أوائلها يقولون بصحة إمامة الشيخين ، ويتبرؤون من عثمان . انظر : الموسوعة الميسرة (1 / 76) .

(2) **الحسن بن صالح بن حي** : الهمداني ــ بسكون الميم ــ الثوري ، ثقة فقيه عابد ، رمي بالتشيع ، مات سنة تسع وستين وكان مولده سنة مائة . انظر : تهذيب التهذيب (2 / 248) .

(3) **هشام بن عبد الحكم** : أبو محمد الشيباني من أهل الكوفة سكن بغداد ،كان من كبار الرافضة ومشاهيرهم ، وكان مجسماً يزعم أنَّ ربه طوله سبعة أشبار بشبر نفسه ، ويزعم أنَّ علم الله محدث ذكر ذلك بن حزم ، وكان من الغلاة ويقول بالجبر الشديد ويبالغ في ذلك ، ويجوز المحال الذي لا يتردد في بطلانه ذو عقل ، مات سنة 199 هـــ بعد نكبة البرامكة بمديدة مستتراً ويقال عـــاش إلى خلافة المأمون . انظر لسان الميزان (6 / 194) .

(4) انظر : سيرة ابن هشام (1 / 95) ، البداية والنهاية (2 / 200) .

وجميع الزيدية لا يختلفون في أنَّ الإمامة في جميع بني علي مَن خرج منهم يدعو إلى الكتاب والسنة وجب حمل السيف معه .
وقالت الروافض بانتقالها من علي إلى الحسن(1) ثم الحسين(2) ثم زين العابدين(3) ثم الباقر(4) ثم الصادق(5) ، ....

(1) **الحسن** : هو الحسن بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف الهاشمي سبط رسول الله ﷺ وريحانته أمير المؤمنين أبو محمد ، ولد في نصف شهر رمضان سنة ثلاث من الهجرة ، روى عن النبي ﷺ أحاديث ، مات رضي الله عنه سنة تسع وأربعين ودفن في البقيع فرأيت البقيع . انظر : الإصابة (2 / 68) .
(2) **الحسين** : الحسين بن علي أبو عبد الله ،ابن فاطمة بنت النبي ﷺ كان أصغر من الحسن بسنة ، ولد في ليال خلون من شعبان سنة أربع من الهجرة ، وكـان الحسين فاضلاً ديناً كثير الصيام والصلاة والحج ، قتل يوم عاشوراء سنة إحدى وستين . انظر : الإصابة (1 / 226) .
(3) **زين العابدين** : علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي المشهور بزين العابدبن ، تابعي من أهل المدينة ، كان مع أبيه يوم قتل وهو مريض فسلم ، كان من أورع الناس وأعبدهم وأتقاهم لله عز وجل ، وكان ثقة مأموناً كثير الحديث عالياً رفيعاً ورعاً ، توفي سنة أربع وتسعين في أولها عن ثمان وخمسين سنة وصلي عليه بالبقيع ودفن به ، قال بن عيينة عن الزهري : ما رأيت قرشياً أفضل من علي بن الحسين . انظر : البداية والنهاية (9 / 113) ، صفة الصفوة (2 / 93) .
(4) **الباقر** : أبو جعفر محمد بن علـي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، كان أبوه علـي زين العابدين وجده الحسين قتلا شهيدين بالعراق ، مدني تابعي ثقة وكان فقيهاً فاضلاً ، كان يقال لمحمد باقر العلم وسمي الباقر لبقره العلوم واستنباطه الحكم ، كان ذاكراً خاشعاً صابراً ، وكان من سلالة النبـوة رفيع النسب عالي الحسب ، كـان عارفاً بالخطرات كثير البكاء والعبرات معرضاً عن الجدال والخصومات ، توفي سنة 115 هـ .

- انظر : البداية والنهاية (9 / 309) ، تهذيب التهذيب (9 / 311) .

(5) **الصادق** : جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي العلوي أبو عبد الله المدني الصادق ، روى عن أبيه ومحمد بن المنكدر وعبيد الله بن أبي رافع وعطاء وعروة وجده لأمه القاسم ابن محمد ونافع والزهري ومسلم وابن أبي مريم ، وعنه شعبة والسفيانان ومالك وابن جريج

وهذا مذهب جميع متكلميهم كهشام بن الحكم وهشام الجواليقي[1] وداود الحواري[2] وداود الرقي[3] وعلي بن منصور[4] وعلي بن سم[5] ومحمد بن جعفر المعروف بشيطان الطاق[6] وأبي علي البكال[7] تلميذ هشام ابن الحكم ....

= وأبو حنيفة وابنه موسى ، كان مشغولاً بالعبادة عن حب الرئاسة ، وكان من الخيار الأجواد ذا عبادة وتبتل ونسك توفي سنة 148 هـ .

● انظر : صفة الصفوة (2 / 168) ، تهذيب (2 / 88) .

(1) **هشام الجواليقي** : هشام بن سالم الجواليقي ، من غلاة الرافضة موغل في التجسيم يقول بالصورة لله تعالى وإثبات اللحم والدم واليد والرجل والأنف والأذن والعين وإثبات القلب .

● انظر مقالاته القبيحة في : التبصير في الدين (ص 40) ، مقالات الإسلاميين (ص 34) .

(2) **داود الحواري** : من غلاة الرافضة ، وكان يثبت لله تعالى يثبت الأعضاء والحركة والسكون والسعي ، وكان يقول سلوني عن شرح سائر أعضائه تعالى ما عدا شرح فرجه ولحيته .

● انظر مقالاته القبيحة في الفصل لابن حزم (4 / 77) ، تلبيس إبليس (ص 106) .

(3) **داود الرقي** : من غلاة الشيعة الرافضة . انظر : الفصل لابن حزم (4 / 77) .

(4) **علي بن منصور** : من غلاة الشيعة الإمامية ، وكان ممَن يقول بالتجسيم .

● انظر : الفصل لابن حزم (4 / 77) ، تلبيس إبليس (ص 106) .

(5) **علي بن سم** : لم أجد له ترجمة فيما بين يدي من مراجع ، وسياق الإمام السبكي يدل أنه من غلاة الشيعة الروافض .

(6) **شيطان الطاق** : محمد بن علي بن النعمان بن أبي طريفة البجلي الكوفي أبو جعفر الملقب شيطان الطاق نسب إلى سوق في طاق المحامل بالكوفة كان يجلس للصرف بها ، من غلاة الرافضة ، كان يقول بالتجسيم ويغلو في ذلك وكان ممن جمع بين الرفض والاعتزال صحب جعفر بن محمد ، له أتباع يعرفون بالشيطانية .

● انظر مقالاتهم القبيحة في : الفرق بين الفرق (ص 53) ، الفصل لابن حزم (4 / 77) .

(7) **أبو علي البكال** : لم أجد له ترجمة فيما بين يدي من مراجع ، وسياق الإمام السبكي يدل أنه من غلاة الشيعة الروافض .

وأبي مالك الحضرمي[1] ، وغيرهم .
وبعد الصادق طائفة : إسماعيل[2] ، وقيل : محمد بن جعفر[3] ، وقيل : جعفر بن حي[4] .
وقال جمهورهم : موسى بن جعفر[5] ثم علي بن موسى[6] ثم الحسن بن محمد[7] ، ....

(1) **أبو مالك الحضرمي** : رافضي من متكلمي أهل الضلال ، جمع بين الرافض والاعتزال ، له مقالات شنيعة في حق الله تعالى . انظر : الفصل لابن حزم (4 / 77) ، مقالات الإسلاميين (516) .

(2) **إسماعيل** : إسماعيل بن جعفر بن إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ، إمام مات وهو صغير ، وإليه تنسب الإسماعيلية ، وهو الإمام المستور عندهم وإليه ينتسب الفاطميون . انظر : الأعلام (1 / 311) .

(3) **محمد بن جعفر** : هو محمد بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب أبو جعفر ، من أعيان الطالبيين وشجعانهم ، وكان سيداً مهيباً عاقلاً فارساً شجاعاً يصلح للامامة ، وكان يصوم يوماً ، ويفطر يوماً ، واتفق موته بجرجان في شهر شعبان ، فصلى عليه المأمون ونزل بنفسه في لحده ، توفي سنة ثلاث ومئتين . انظر : سير أعلام النبلاء (10 / 105) .

(4) **جعفر بن حي** : لم أقف له على ترجمة .

(5) **موسى بن جعفر** : موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي أبو الحسن الهاشمي المعروف بالكاظم صدوق عابد إمام من أئمة المسلمين ، كان يدعى العبد الصالح من عبادته واجتهاده مات مسجوناً ببغداد سنة ثلاث وثمانين ومائة . انظر : البداية والنهاية (10 / 183) ، تهذيب التهذيب (10 / 302) .

(6) **علي بن موسى** : هو علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي أبو الحسن الرضا ، من أهل العلم والفضل مع شرف النسب كان يفتي في مسجد رسول الله ﷺ وهو بن نيف وعشرين سنة ، مات في حدود سنة ثلاث ومائتين .

- البداية والنهاية (10 / 250) ، تهذيب التهذيب (7 / 338) .

(7) **الحسن بن علي** : الحسن الخالص ، الحسن بن علي الهادي بن محمد الجواد الحسيني الهاشمي : أبو محمد، الإمام الحادي عشر عند الإمامية . ولد في المدينة 232 هـ ، وانتقل مع أبيه الهادي إلى سامراء وكان اسمها (مدينة العسكر) فقيل له العسكري كأبيه نسبة إليها ، وبويع بالإمامة بعد وفاة أبيه . وكان على سنن سلفه الصالح تقى ونسكاً وعبادة . وتوفي بسامراء . 260 هـ .

ثم مات الحسن عن غير عقب .

وقال جمهورهم : ولد له ولد أخفاه ، وقيل : ولد بعد موته من جارية اسمها صقيل وقيل : اسمها نرجس وقيل : سوسن .

وكان موت الحسن هذا سنة ستين ومائتين بسر مَن رأى[1] ، ولم يثبت له ولد بعد أن تعصب لكل من الجانبين قوم ، وأخذ ميراثه أخوه جعفر .

والذين قالوا : إسماعيل ، قالوا : بعده إلى ابنه محمد وأنه صاحب الزمان ، وإليه تنسب الإسماعيلية[2] ، على ما ذكره القاضي أبو بكر وطائفة ، وقالوا : إنها بعد الحسن بن علي بن أبي طالب إلى أخيه محمد بن الحنفية[3] ، ومن هذه الطائفة السيد الحميري[4] ....

● انظر : الأعلام (2 / 200) .

(1) **سر من رأى** : مدينة كانت بين بغداد وتكريت على شرقي دجلة ، وفي ضبطها لغات منها سامراء ، جدد بنائها المعتصم ، لم يكن في الأرض كلها أحسن منها ولا أجمل ولا أعظم ولا آنس ولا أوسع ملكاً منها ، ثم خربت بعد ذلك . انظر : معجم البلدان (3 / 176) .

(2) **الإسماعيلية** : فرقة من فرق الباطنية قالت بإمامة إسماعيل بعد أبيه جعفر وهو ابنه الأكبر المنصوص عليه في بدء الأمر ، يزعمون أَّن دور الامامة انتهى إليه ؛ لأنه سابع واحتجوا بأنَّ السموات سبع والأرضين سبع وأيام الأسبوع سبعة فدل على أنَّ دور الأئمة يتم بسبعة .

● انظر ضلالاتهم في : الفصل لابن حزم (2 / 92) ، تلبيس إبليس (ص 125) .

(3) **ابن الحنفية** : محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي أبو القاسم المدني المعروف بابن الحنفية وهي خولة بنت جعفر بن قيس من بني حنيفة ويقال من مواليهم سبيت في الردة من اليمامة ، وتسميه الشيعة المهدي ، من سادات قريش ومن الشجعان المشهورين ومن الأقوياء المذكورين تابعي ثقة كان رجلاً صالحاً كان من أفاضل أهل بيته ، ولد في خلافة أبي بكر وقيل في خلافة عمر ومات سنة ثلاث وسبعين . انظر : البداية والنهاية (9 / 38) ، تهذيب التهذيب (9 / 315) .

(4) **السيد الحميري** : هو إسماعيل بن محمد بن يزيد بن ربيعة السيد الحميري الشاعر المفلق يكنى أبا هاشم كان رافضياً خبيثاً قال الدارقطني : كان يسب السلف في شعره ويمدح علياً رضي الله عنه ، وقال أبو الفرج : كان شاعراً مطبوعاً مكثر وإنما مات ذكره وهجر الناس شعره لإفراطه في سب

وكثير عزة[1] ، وكانوا يقولون : إنَّ ابن الحنفية حي بجبل رضوى[2] ، وهذه الطائفة أصلهم المختار بن أبي عبيد[3] .

وكل هذه تخاليط ، وقوله ﷺ لعلي { أنت مني بمترلة هارون من موسى }[4] يعني في القرابة والاستخلاف في تلك السفرة ، وأما بعد الموت فالذي خلف موسى ـــ عليه السلام ـــ فتاه يوشع[5] كما أنَّ النبي ﷺ خلفه صاحبه في الغار كما صاحب موسى فتاهُ في طلب الخضر

بعض الصحابة وإفحاشه في شتمهم والطعن عليهم وكان يقول بإمامة محمد بن الحنفية ، هلك في خلافة الرشيد سنة ثمان وسبعين ومائة . انظر : لسان الميزان (1 / 436) .

(1) **كثير عزة** : وهو كثير بن عبد الرحمن بن الأسود بن عامر أبو صخر الخزاعي الحجازي ، الشاعر المشهور ، وعزة هذه المشهور بها المنسوب إليها لتغزله فيها هـي أم عمرو عزة بالعين المهملة بنت جميل بن حفص من بني حاجب بن غفار ، توفي سنة خمس ومائة .

- انظر : البداية والنهاية (9 / 250) .

(2) **رضوى** : بالفتح والتحريك ، جبل منيف ذو شعاب وأودية ، في شعابه مياه كثيرة وأشجار ، وهو من ينبع لجهينة على مسيرة يوم ومن المدينة على سبع مراحل ميامنه طريق مكة ، وهو على ليلتين من البحر ، وهو الجبل الذي يزعم الكيسانية أنَّ محمد بن الحنفية به مقيم حي يرزق .

- انظر : معجم البلدان (3 / 51) .

(3) **المختار بن أبي عبيد** : الثقفي الكذاب ، ضال مضل كان زعم أنَّ جبرائيل عليه السلام يترل عليه ، وهو شر من الحجاج أو مثله ، ووالده أبو عبيد كان من خيار الصحابة استشهد يوم الجسر في خلافة عمر بن الخطاب وإليه نسبت الوقعة فيها جسر أبي عبيد وكان المختار ، ولد بالهجرة ، وكان ممن خرج على الحسن بن علي بن أبي طالب في المداين ثم صار مع بن الزبير بمكة فولاه الكوفة فغلب عليها ثم خلع بن الزبير ودعا على الطلب بـدم الحسين فالتفت عليه الشيعة ، قتل سنة سبع وستين ويقال انه الكذاب الذي أشار إليه النبي ﷺ يقوله يخرج من ثقيف كذاب ومبير والحديث في صحيح مسلم . انظر : لسان الميزان (6 / 6 9) .

(4) أخرجه البخاري : باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه (3503) ، ومسلم : في فضائل الصحابة باب من فضائل علي رضي الله عنه (2404) .

ـــ عليه السلام ـــ ، فسفر موسى في طلب الخضر كسفر النبي ﷺ إلى المدينة ، وقد استخلف النبي ﷺ في سفر آخر جماعة .

وقد تأخر علي ـــ رضي الله عنه ـــ عن بيعة أبي بكر ـــ رضي الله عنهما ـــ ستة أشهر ، وما أكرهه أبو بكر ثم بايعه طائعاً مختاراً ، ثم بايع عمر ـــ رضي الله عنه ـــ طائعاً مختاراً وأنكحه ابنته من فاطمة ثم قبِل إدخاله في الشورى ، فلو اعتقد في غيره ضلالاً أو كفراً ما فعل ذلك .

وهذا أمر أدى أبا كامل(1) ـــ وهو من أئمة الروافض ـــ إلى تكفير علي ـــ رضي الله عنه ـــ ؛ لأنه زعم أنه أعان الكفار على كفرهم وأيدهم على كتمان الديانة وعلى ستر ما لا يتم الدين إلا به ، وهذه الطائفة مع قبحهم وجرأتهم جاهلون بحال علي ـــ رضي الله عنه ـــ وكيف يظنُّ به أنه أمسك عن ذكر النص عليه خوف الموت وهو الأسد شجاعة .

قال هشام بن عمار(2) : سمعت مالكاً(3) يقول : مَن سب أبا بكر وعمر جلد ومَن سب عائشة ـــ رضي الله عنها ـــ قتل ؛ لأنَّ الله تعالى يقول فيها : ﴿ **يَعِظُكُمَ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا**

---

(5) **يوشع** : هو يوشع بن نون بن أفراثيم بن يوسف بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم الخليل عليهم السلام ، فتى موسى عليه السلام والقائم بأعباء بني إسرائيل بعد موسى وهرون .

- انظر البداية والنهاية (1 / 319) .

(1) **أبو كامل** : رافضي من رؤوس الضلالة ، وإليه تنسب فرقة الكاملية ، قال : بكفر الصحابة بترك بيعة علي ، وبكفر علي بترك طلب الحق .

- انظر : الفرق بين الفرق (ص 39) ، مقالات الإسلاميين (ص 17) .

(2) **هشام بن عمار** : هشام بن عمار بن نصير بن ميسرة بن أبان السلمي ، ويقال الظفري أبو الوليد الدمشقي خطيب المسجد الجامع بها ، صدوق مقرئ كبير ، روى عن معروف الخياط أبي الخطاب الدمشقي صاحب واثلة وصدقة بن خالد وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ومسلم بن خالد الزنجي ومالك بن أنس وهقل بـــن زياد ، روى عنه البخاري وأبـــو داود والنسائي وابـــن ماجة وروى الترمذي عن البخاري عنه وأبو عبيد القاسم بن سلام ويحيى بن معين وماتوا قبله ودحيم وأبو حاتم

إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾[1] ، فمَن رماها فقد خالف القرآن ، ومَن خالف القرآن قتل ، قال ابن حزم : هذا قول صحيح . قال محمد بن سهل[2] : سمعت علي بن المديني[3] يقول : دخلت على أمير المؤمنين فقال لي : أتعرف حديثاً مسنداً فيمَن سب النبي ﷺ فيقتل ؟ قلت : نعم ،

وأبو زرعة الرازيان والذهلي ويعقوب بن سفيان ، مات بدمشق آخر المحرم سنة خمس وأربعين ومائتين . انظر : لسان الميزان (7 / 419) ، تهذيب التهذيب (11 / 47) .

(3) **مالك** : مالك بن أنس بن مالك بن عامر بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيلان بن حشد ابن عمر بن الحارث وهو ذو أصبح الحميري ، أبو عبدالله المدني إمام دار الهجرة في زمانه ، أحد الائمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبعة ، حدث عنه خلق من الأئمة منهم السفيانان وشعبة وابن المبارك = والأوزاعي وابن مهدي وابن جريح والليث والشافعي والزهري شيخه ويحى بن سعيد الأنصاري وهو شيخه ويحى ين سعيد القطان ويحى بن يحى الاندلسي ، ومناقبه كثيرة جداً وثناء الائمة عليه أكثر ، توفي رحمه الله تعالى سنة 180 هـ ودفن بالبيقيع . انظر : البداية والنهاية (10 / 175) .

(1) سورة النور : الآية 17

(2) **محمد بن سهل** : محمد بن سهل بن عسكر بن عمارة التميمي مولاهم أبو بكر البخاري الحافظ الجوال سكن بغداد ، روى عن عثمان بن عمر بن فارس وعبد الرزاق ويحيى بن حسان والفريابي وسعيد بن أبي مريم وغيرهم ، روى عنه مسلم والترمذي والنسائي وأبو حاتم والذهلي وابن أبي الدنيا وإبراهيم الحربي وابن أبي عاصم وابن جرير والبغوي وابن صاعد وغيرهم ، قال النسائي وابن عدي : ثقة ، مات ببغداد في شعبان سنة إحدى وخمسين ومائتين . انظر : تهذيب التهذيب (9 / 184) .

(3) **علي بن المديني** : علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح السعدي مولاهم أبو الحسن بن المديني البصري صاحب التصانيف ، روى عن أبيه وحماد بن زيد وابن عيينة وابن علية وأبي ضمرة وبشر بن المفضل وخلق سواهم ، روى عنه البخاري وأبو داود وروى أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة في التفسير والذهلي وإبراهيم الجوزجاني وحميد بن زنجويه ، وروى عنه سفيان بن عيينة ومعاذ بن معاذ وهما من شيوخه وأحمد بن حنبل وعثمان بن أبي شيبة وهما من أقرانه ، قال أبو حاتم الرازي : كان علي علماً في الناس في معرفة الحديث والعلل وكان أحمد لا يسميه وإنما يكنيه تبجيلاً له ، مات سنة أربع وثلاثين ومائتين . انظر : تهذيب التهذيب (7 / 311) .

فذكرت له حديث عبد الرزاق عن معمر عن سماك بن الفضل عن عروة بن محمد عن رجل من بلقين[4] قال : { كان رجل شتم النبي ﷺ ، فقال النبي ﷺ : مَن يكفيني عدواً لي ؟ فقال

خالد بن الوليد : أنا ، فبعثه إليه فقتله }[1] ، فقال أمير المؤمنين : ليس هــذا مسنداً هو عن رجل ، فقلت : يا أمير المؤمنين بهذا يعرف هذا الرجل وقد بايع النبي ﷺ وهو معروف ، فأمر لي بألف دينار ؛ قال ابن حزم : هذا صحيح ندين به كفرُ مَن سب الرسول ﷺ[2] .

قال ابن حزم : كل كفر شرك وكل شرك كفر ــ وهما اسمان شرعيان ــ أوقعهما الله على معنى واحد ونقلهما عن موضوعهما في اللغة إلى كل مَن أنكر شيئاً من دين الإسلام يكون بإنكاره معانداً للرسول ﷺ بعد بلوغ النذارة[3] .

(4) **بلقين** : أرض بين المدينة والشام . انظر : معجم البلدان (3 / 449) .

(1) أخرجه عبد الرزاق (5 / 307) ، وابن حزم فى المحلى وصححه (11 / 413) ، وانظر : الصارم المسلول لابن تيمية (ص 151) .

(2) انظر : المحلى (11 / 413) .

(3) انظر : المحلى (4 / 245) .

قوله تعالى : ﴿ **أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ، وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ** ﴾[1] .

ومن كلامه رحمه الله تعالى : بسم الله الرحمن الرحيم : ﴿ **أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا** ﴾ عن الزجاج أنه قال : ﴿ **أَنْ يُتْرَكُوا** ﴾ سادة مسدَّ المفعولين و ﴿ **أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ** ﴾ حقيقة ، فهو بدل شيء من شيء .

وقال الزمخشري : فإن قلت : فأين الكلام الدال على المضمون الذي يقتضيه الحسبان في الآية ؟ **قلتُ** : هو في قوله : ﴿ **أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ** ﴾ وذلك أنَّ تقديره : أحسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا . فالترك أول مفعولي " حسب " ولقولهم (آمنا) هو الخبر[2] ، فعجبت من الزمخشري لأنه كثيراً ما يتبع الزجاج فكيف خالفه هنا ؟ حتى وقفت على مقصود الآية ، وهو أنَّ المنكر حسبانهم الترك لأجل قولهم لا يزالون يفتنون حتى يعلم دخول الإيمان في قلوبهم ويعلم الصادق في قوله من الكاذب ؛ فحينئذ يترك من الفتنة وإن لم يترك من التكاليف ؛ لقوله : ﴿ **أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى** ﴾[3] فهذا الترك غير ذاك الترك ، ولو كان المقصود إنكار حسبان مطلق الترك لصح ما قاله الزجاج .

---

(1) سورة العنكبوت : الآية 2 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 149) .

(2) انظر : الكشاف (3 / 182) ، فتح القدير (4 / 191) .

(3) سورة القيامة : الآية 36

فحينما وقفت على هذا المعنى علمت صحة ما قصده الزمخشري من أنه لا بد للترك الذي أنكر حسبانه من تتمة ، لكن التتمة كما تكون بجعل ما بعد الترك مفعولاً ثانياً لتأكده كون تغيره كما سأبينه إن شاء الله تعالى .

والذي أراه : أن يكون (أن يتركوا) سادة مسدَّ المفعولين .

وقوله : (أن يقولوا) تعليل إما لــ " يتركوا " معمول له ، وإما لــ " حسب " معمول له ، فإن جعلناه معمولاً لــ " يتركوا " فالمنكر حسبان الترك المعلل بالقول ، وإن جعلناه معمولاً لــ " حسب " فالمنكر الحسبان المعلل بالقول ومعناه قريب من معنى الأول .

وقوله (وهم لا يفتنون) حال إما من الضمير في (يقولوا) سواء جعلناه علة في الترك أو في الحسبان ، وإما من الضمير في (يتركوا) إذا جعلناه علة في الترك دون ما إذا جعلناه علة في الحسبان ؛ لأجل الفصل بأجنبي . هذا الذي أراه في تقدير الآية وإعرابها ومعناها .

ثم نظرت في جعل المفعولين مصرحاً بهما كما اقتضاه كلام الزمخشري ، فاستحضرت قول النحاة في أنَّ " أن " و " الفعل " يسد مسدَّ المفعولين على أصح المذهبين ، ويقدر معها المفعول الثاني محذوفاً على المذهب الآخر ، فالتصريح بهما خلاف المذهبين .

ثم **قلتُ** في نفسي : لعل المذهبين حيث يتم الكلام بأن والفعل ، أما حيث لا يتم فقد يكون هو المفعول الأول ويؤتى بعده بالمفعول الآخر ؛ لأنَّ " أن والفعل " كالمصدر فكما تقول : حسبت تركهم كقولهم ، كذلك يصح أن تقول : حسبت أن يتركوا للقول ، وفي هذا فضل نظر ، لأنَّ صريح المصدر يدل على معنى تصوري لا يستقل بالإفادة ، " وأن والفعل " يدل على معنى تصديقي مستقل بالإفادة . ومن ثَم جاز الاقتصار عليها وسدت مسد المفعولين ، فهل يقع " أن والفعل " مقصوداً به التصوري فقط حتى يقع بعدها المفعول الثاني ، أو يقع صريح المصدر مقصوداً به التصديقي حتى يسد مسد المفعولين ؟ لم أر للنحاة تصريحاً بذلك ، ويحتاج إلى سماع من العرب ، والأقرب خلافه . فعلى هذا يضعف ما قصده الزمخشري ، وإن صح فيمشي ما قاله .

وهـــل يصح مثلاً أن يقال : حسبت أن يقوم خيراً من أن يقعد ؟ هذا يحتاج إلى سماع و لم أجده ، فلذلك أوافق الزمخشري على التصريح بالمفعولين واكتفيت بالتتمة بالتعليل والحال لحصول مقصود الآية الذي قصده وقصد به بذلك دون ارتكاب أمر لم يشهد له كلام النحاة .

وأما قول الزمخشري : إنَّ الترك من الترك الذي هو بمعنى التصيير ، فلا دليل له على ذلك ولا ضرورة إليه ، ولا هو محتمل لذلك ؛ ولأنَّ يكون بمعنى الإهمال والتخلية .

والبيت الذي أنشده محتمل لهما[1] والمعنى المقصود يحصل بكل منهما بلا ضرورة .

وأما قوله : تقديره أحسبوا تركهم ، فحمله عليه قـــولُ النحاة : إنَّ " أن والفعل " بتأويل المصدر ، ولكن قد أشرنا إلى الفرق وإن اشتركا في أصل المعنى .

وأما قوله في تقديره : غير مفتونين ، فيحتمل أن يكون مفعولاً ثانياً ، ألا ترى أنه جعله من التصيير ، ويحتمل أن يكون حالاً . ويشهد له أنه سبكه من قوله :{ وهم لا يفتنون }، فإن كان الأول فما الدليل عليه ؟ .

وقوله :{ وهم لا يفتنون } لا يصح أن يكون ثانياً لأجل الواو ، وإن كان الثاني فهو مخالف لنص كلامه ، وإذا كان قد سبكه في معنى { وهم لا يفتنون } يجب صحة وقوعه موقعه ، ولو وقع { وهم لا يفتنون } موقعه لكان من أبعاض الصلة ، فلما تأخر في الآية ووقع الخبر قبله ـــ والخبر أجنبي من الصلة ـــ لزم الفصل بين أبعاض الصلة بأجنبي ، وهو لا يجوز .

وقوله : وقولهم : " آمنا " هو الخبر يعني في الأصل وهو الآن مفعول ثانٍ على رأيه .

وقوله : وأما غير مفتونين فتتمة الترك صحيح ؛ لكن لم يبين أنه مفعول أو حال ؛ وقد بيناه فيما تقدم .

وقوله : لأنه من الترك الذي هو بمعنى التصيير ممنوع لما تقدم ، ولا يحتاج إليه ؛ لأنه تتمة ، سواء كان بمعنى التصيير أم بالمعنى الآخر .

---

(1) والبيت الذي أنشده الزمخشري من الكامل ، وقائله عنترة وتمامه :

فتركتُه جَزَرَ السِّباع يَنُشْنَهُ ... ما بين قُلَّة رأسِه والمِعْصَمِ

وقوله (أن يقولوا) علة تركهم غير مفتونين يعني من حيث المعنى ؛ أما من جهة الصناعة فيستحيل ؛ إذ هـــو خبر أن يكون علة ، وقوله : كما تقول : " خروجه لمخافة الشر " ليس مثله ؛ لأنَّ خروجه مفرد والجار والمجرور بعده وحده فاحتجنا أن نجعل أحدهما مبتدأ والآخر خبراً ، والآية فيها ما يصلح أن يكون كلاماً تاماً قبل اللام ، فاحتملت الأمرين .

وقوله : خروجه مخافة الشر ، صحيح وليس مثله ؛ لأنَّ خرجت كلام تام وليس بعده إلا مخافة الشر ، فتعين أن يكـــون تعليلاً ، وليس نظير الآية لاحتمالها الوجهين ، وقوله : حسبت

خروجه أحدهما ، يتعين أن يكون مخافة الشر هو الثاني ، إلا إن جوزنا أنَّ خروجه يقع في موضع المفعولين فيكون نظير الآية ويخرج عن النظيرين اللذين قبله(1) .

قال رحمه الله : وقد بدا لي أن أختصر الكلام على ﴿ **أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا** ﴾ سادة مسد المفعولين ، و " أن يقولوا " تعليل له ، و{ وهم لا يفتنون } حـــال منه ، وهما معمولان " ليتركوا " وهو مقيد بهما ، والمنكر حسبان الترك المخصوص لا مطلق الترك .

ويحتمل أن يكون " أن يقولوا " تعليلاً لحسب ، ويكون " أحسب " هو العامل فيه ، وأن يكون { وهم لا يفتنون } حالاً من " يقولوا " ، وقول الزمخشري : إنَّ " أن يتركوا " أول مفعـــولي " أحسب " لا دليل له والظاهر من كلام النحاة يرده ؛ لأنهم أطلقوا إنَّ : " أن " وصلتها سادة مسدَّ المفعولين ، أو أنَّ الثاني محذوف وقوله : تقديره : " أحسبوا تركهم " حمله عليه قولُ النحاة : إنَّ " أن " والفعل في تأويل المصدر ، ولكن بينهما فرق فإنَّ " أن " والفعل يدل على الحدوث ، وهو معنى تصديقي ، بخلاف المصدر الصريح ودلالته على المعنى التصوري فقط ، وجعله الترك بمعنى التصيير لا دليل له ، وهو محتمل لذلك ولغيره . والبيت الذي أنشده محتمل لهما .

(1) انظر : تفسير : الكشاف (3 / 194) ، النسفي (3 / 416) ، روح المعاني (11 / 197) ، التحرير والتنوير (10 / 257) .

وقوله في كلامه : غير مفتونين يحتمل المفعول والحال ، والظاهر أنه سبكه من قوله :{ وهم لا يفتنون } ، وعنده أنَّ " أن يقولوا " خبر ، فهو أجنبي فاصل بين أبعاض الصلة ، وهو لا يجوز . والأمثلة التي ذكرناها من " خروجه لمخافة الشر " و " خرجت مخافة الشر " و " حسبت خروجه لمخافة الشر " ليست نظير الآية لاحتمال الآية ، وتعين ذكر واحد مما ذكره من الأمثلة لمعناه ، والله أعلم .

قال رضي عنه : { أحسب الناس أن يتركوا } ، قال الزمخشري : الحسبان لا يصح تعليقه بمعاني المفردات ولكن بمضامين الجمل ، ألا ترى أنك لو قلت : حسبت زيداً ، وظننت الفـــرس ، لم يكن شيئاً حتى تقول : حسبت زيداً عالماً ، وظننت الفرس جواداً ، لأنَّ قولك : زيد عالم ، أو الفرس جواد ، كلام دال على مضمون ، فأردت الإخبار عن ذلك المضمون ثابتاً عندك على وجه الظن لا اليقين ، فلم تجد بُداً في العبارة عن ثباته عندك على ذلك الوجه : من ذكرك شطري الجملة ، مُدخِلاً عليهما فعل الحسبان حتى يتم لك غرضك .

(فإن قلت) : فأين الكلام الدال على المضمون الذي يقتضيه الحسبان في الآية ؟
(قلت) : هو في قوله :{ أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون } ، وذلك أنَّ تقديره : أحسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا ، فالترك أول مفعولي " أحسب " ولقولهم " آمنا " هو الخبر ، وأما " غير مفتونين " فتتمة التـــرك ؛ لأنه من الترك الذي هـــو بمعنى التصيير ، كقوله : " فتركته جزر السباع ينشنه " ، ألا ترى أنك قبل المجيء بالحسبان تقدر أن تقول : تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا على تقدير حاصل ومستقر قبل اللام .

(فإن قلت) : " أن يقولوا " هو علة تركهم غير مفتونين ، فكيف يصح أن يقع خبر مبتدأ ؟

(قلت) : كما تقول : خروجه لمخافة الشر ، وضربه للتأديب ، وقد كان التأديب والمخافة في قولك : خرجت مخافة الشر وضربته تأديباً ، تعليلين ، وتقول أيضاً : حسبت خروجه لمخافة الشر ، وظننت ضربه للتأديب ، فتجعلهما مفعولين كما جعلتهما مبتدأ وخبراً[1] .

قال الشيخ الإمام رضي الله عنه في هذا الكلام عليه أسئلة :

(**أحدها**) أنَّ المتبادر إلى فهم كثير من الناس من الآية إنكار حسبانهم الترك ، وكلامه يقتضي أنَّ مطلق الترك ليس بمنكر ، وإنما المنكر كون الترك لقولهم .

والجواب : أنَّ الحق ما اقتضاه كلامه ، وليست هذه الآية كقوله تعالى : ﴿ **أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى** ﴾[1] أي لا يؤمر ولا ينهى وذلك لا يكون ، فلا يزال العبد تحت التكاليف ، وآية العنكبوت معناها الترك من الفتنة التي يمتحن بها صحة إيمانه ودخوله في قلبه وصدقه في قوله " آمنا " ، ومَن تأمل الآية علم ذلك .

(**السؤال الثاني**) أنَّ للنحاة مذهبين ، **أصحهما** : أنَّ " أن " وصلتها تسد مسد المفعولين . **والثاني** : أنَّ المفعول الثاني محذوف تقديره ثابتاً . فظاهر كلام الزمخشري في هذه الآية أنهما مذكوران ؛ وهو مخالف للمذهبين ، ويؤكد هذا السؤال أنه جعل قوله :{ أن يقولوا آمنا } ساداً مسدَّ المفعولين .

والجواب : أنه حيث تمَّ الكلام فـــ " أن والفعل " سدت مسد المفعولين ، على الصحيح . وقدَّر الثاني محذوفاً على المذهب الآخر كما في قوله : (أن يسبقونا) ، فإنَّ الكلام تمَّ به ، أما قول " أن يتركوا " فلم يتمَّ الكلام عنده ، ولما قلنا إنَّ المنكر كون الترك لقولهم : لا مطلق الترك . فلا شك في احتياج الكلام إلى تتمة كما ذكر الزمخشري ، لكن تلك التتمة مفعول

(1) انظر : الكشاف (3 / 194) .

(1) سورة القيامة : الآية 36

آخر أو غيره ، ظاهر كلامه أنه مفعول آخر ، ونحن نخالفه ــ فنحن لم نخالف النحاة في ورد ولا صدر ــ وهو إذا جعل المفعولين مذكورين قد يقال إنه مخالف للنحاة منتحل مذهباً ثالثاً ، وقد يقال إنَّ المذهبين إنما هما فيما إذا تمَّ الكلام بـ " أن والفعل " الداخلة " حسب " عليهما دالة على معنى الحدوث الذي هو من قبيل التصديق ، وذلك مما اختيرت له " أن والفعل " دون صريح المصدر ، فإنَّ صريح المصدر يدل على المعنى التصوري فقط إما جنس المصدر وإما نوعه من غير تعرض لوقوعه أو عدم وقوعه ، كما يشعر به " أن والفعل " ، فلا شك أنه حيث قصد المعنى التصوري احتيج إلى مفعول آخر ، وحيث قصد المعنى التصديقي أغنت عن المفعولين ، فهل يأتي " أن والفعل " ويراد بها المعنى التصوري فقط ؟ هذا مما عندنا فيه نظر ، يحتمل أن

يقال يجوز ذلك كقوله تعالى : ﴿ **وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ** ﴾[1] معناه " وصومكم " وقع مبتدأ ، وكل ما وقع مبتدأ يقع مفعولاً أول لحسب .

ويحتمل أن يقال : إنَّ " أن " لا تخرج عن الدلالة على الحدوث وقوله تعالى { وأن تصوموا } أشير به إلى وقوع الصوم منهم ولذلك كان خيراً لهم ؛ وينبني على هذا أنه هل يجوز أن تقول : حسبت أن تقوم خير من أن تقعد ؟ فإن صح ذلك وكان مثله مسموعاً من العرب كان ذكر المذهبين حاصلاً ببعض مواردها ، وهو ما إذا تمَّ الكلام دون ما إذا لم يتمَّ ؛ وإن لم يصح ولم يسمع ذلك من العرب أجرينا كلام النحاة على ظاهره ورددنا كلام الزمخشري في اقتضائه التصريح بالمفعولين .

والذي نذهب نحن إليه لا يحتاج إلى ذلك كما سنبينه ــ إن شاء الله تعالى ــ وهو أني أجعل " أن يتركوا " ساداً مسدَّ المفعولين مع تقييد الترك بما بعده من { أن يقولوا آمنا } وهو علة الترك { وهم لا يفتنون } وهو حال منه ، والفعل يتقيد بعلته وحاله والعامل فيهما " يتركوا "

(1) سورة البقرة : الآية 184

وهما مع " يتركوا " من صلة " أن " ، ويجوز تقديم الحال على الصلة وتأخيره عنها ؛ لأنهما جميعاً في آخر الصلة ، ولا شك أنَّ العلة المذكورة وهي قوله (أن يقولوا) .
ويحتمل أن تكون للترك كما قلنا أو للحسبان ، وهو محتمل أيضاً ، ومعناه راجع إلى الأول .
ويحتمل أن تكون { وهم لا يفتنون } حالاً من الضمير في " يقولوا " والمنكر حسبان الترك المقيد بالصفتين المذكورتين ، هذا قولـــي . وأما الزمخشري فيجعل " أن يتركوا " مفعولاً أول و (أن يقولوا) مفعولاً ثانياً ــ وإن سمَّاه خبراً ــ ويجعله معمولاً لمحذوف ، و لم يتعرض لقوله : { وهم لا يفتنون } إلا أنه قال : غير مفتونين ، فإن جعل قوله { وهم لا يفتنون } مفعولاً ثانياً كتركهم لم يصح لأجل الواو ولأجل الفصل ، وإن جعله حالاً لم يصح له جعلها من الترك بمعنى التصيير ، فكلامه عجيب .

(**السؤال الثالث**) قوله : المضمون الذي يقتضيه الحسبان هو في قوله { أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون } ليس فيه تصريح بمقصوده ؛ لأنه يصح على ما قلناه من كونها سادة مسد المفعولين أنَّ المضمون فيها ، لكن قوله بعد ذلك بيَّن مراده .
(**السؤال الرابع**) قوله تقديره : أحسبوا تركهم ، حمله عليه قولُ النحاة : إنَّ " أن والفعل " بتأويل المصدر ، ولكن قد بينا الفرق بينهما ، ولنا أن نمنعه بذلك الفرق : أنَّ تقديره ذلك لاختلاف المعنى .
(**السؤال الخامس**) قوله غير مفتونين ، وتقديره في هذا المحل وظاهر كلامه أنه مفعول ثانٍ لتركهم ، فإن كان مراده بذلك أنه معنى قوله { وهم لا يفتنون } من تمام الصلة ، وقد فصل بينهما بقوله { أن يقولوا آمنا } وهو أجنبي عنها لأنه خبر عن الموصول . وإن كان مراده غير ذلك صار تقديره في هذا الموضع بلا دليل ، وذكره بعد ذلك لم نتعرض له .
(**السؤال السادس**) قوله إنَّ الترك بمعنى التصيير . ما الداعي إليه وهو محتمل لذلك ولأن يكون بمعنى التخلية والإهمال ، وكلاهما محتمل البيت الذي أنشده ؟ .

(**السؤال السابع**) حيث جعله بمعنى التصيير ، وجب أن يكون " غير مفتونين " مفعولاً ثانياً و " الواو " في { وهم لا يفتنون } تمنع منه .

(**السؤال الثامن**) تعليله كون غير مفتونين من تتمة الترك بأنَّ الترك بمعنى التصيير وهو من تتمة الترك مطلقاً سواء أجعلناه بمعنى التصيير أم لا ، لكن إن جعلناه بمعنى التصيير كان ذلك متحتماً أنه من تتمته وإن لم نجعله لم يتحتم ، لكن المعنى ساق إليه فجعلنا ما بعده علة وحالاً مقيدة .

(**السؤال التاسع**) قوله في سؤال نفسه " أن يقولوا " هو علة تركهم غير مفتونين مراده من حيث المعنى ، وأما من حيث الصناعة فيستحيل مع جعله خبراً أن يكون علة ، فكان ينبغي أن نبين ذلك حتى لا يحصل الالتباس في الجواب .

(**السؤال العاشر**) قوله في الجواب : كما تقول خروجه لمخافة الشر .

قلت : ليس مثله ؛ لأنَّ خروجه مبتدأ وليس بعده ما يصلح أن يكون خبراً غير الجار والمجرور ولا يحتمل الكلام غير ذلك و " لقولهم " لم يتعين أن يكون خبراً ؛ لأنَّ ما قبله محتمل للتمام بخلاف " خروجه " فإنه مفرد لا يحتمل التمام . قوله : وقد كان في خرجت مخافة الشر تعليلاً . **قلتُ** : لأنَّ " خرجت " كلام تام فجاء التعليل بعده و لم يحتمل غير ذلك ، فهو مخالف للآية لاحتمالها ، ومخالف لما مثل به لمضادته إياه .

قوله : وتقول أيضاً : حسب خروجه لمخافة الشر .

قلتُ : لو قلت : حسب خروجه لمخافة الشر حسَّاً ، لم يحتمل غير التعليل ، وأما في المثال الذي ذكره فإنَّ خروجه مفعول أول ولمخافة الشر مضطر إلى أن يجعله مفعولاً ثانياً متعلقا بمحذوف ، وإنما يتعين ذلك ؛ لأنَّ خروجه لا يسد مسدَّ المفعولين ، وليس نظير الآية ، وإنما نظيرها حسب أن يخرج لمخافة الشر ، فإنَّ " أن يخرج " سادة مسدَّ المفعولين يتمُّ الكلام بها ، ولو قيل حسب خروجه بمعنى حسبت أن يخرج إن سمع ذلك من العرب صار نظيراً للآية ، واحتمل الوجهين ، والله أعلم .

قال الشيخ الإمام رحمه الله : ﴿ **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ** ﴾[1] في جملتهم أو في مدخلهم ، والصلاح من أبلغ صفات المؤمنين ؛ وهو مُتمنى أنبياء الله تعالى ، وإذا أردت معرفة ذلك انظر قوله ﷺ :{ إنَّ في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله }[2] ، وانظر صلاح القلب بالإيمان والعرفان والأحوال وصلاح الجسد بالطاعة والإذعان ، والخلائق يتفاوتون في ذلك تفاوتاً كبيراً ، فصلاح العبد بصلاح قلبه وبدنه على قدر مقامه . وهي صفة ذاتية له بفضل الله تعالى عليه وإتيانه إياها له ، وما سواها من النبوة والرسالة وغيرهما ناشئ عنها ، فلذلك كانت أعظم الصفات .

(1) سورة العنكبوت : الآية 9 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 166) .

(2) جزء من حديث أخرجه البخاري : باب فضل من استبرأ لدينه (1946) ، ومسلم : في المساقاة ، باب أخذ الحلال وترك الشبهات (1599) .

وقول مَن قال : الصالحُ مَن قام بحق الله وحق العباد ، كلام إجمالي لا ينبه على ما قلناه ؛ لكنه إذا شرح ما فيه من العلوم يستلزم ذلك وإنما السر في المعنى الذي نبهنا عليه ، وهي صفة حقيقية يخلقها الله تعالى في ذات العبد ويفيضها عليه يقرب بها منه وينال بها سعادة الدنيا والآخرة ، وصلاح كل أحد بحسب حاله . فأعظم الصلاح صلاح محمد ﷺ .

قوله تعالى : ﴿ **فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ** ﴾[1] .

قال الشيخ الإمام رحمه الله : قول الزمخشري : كان لوط ابن أخت إبراهيم[2] ، صوابه ابن أخي إبراهيم . وهو لوط بن هاران بن آزر .

وقوله في تفسير قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ** ﴾[3] واللفظ لا يقتضي أن لا يخرج واحد من المصلين عن قضيتها كما تقول : إنَّ زيداً ينهى عن المنكر ، فليس

(1) سورة العنكبوت : الآية 25 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 167) .
(2) انظر : تفسير الكشاف (3 / 194) .
(3) سورة العنكبوت : الآية 45

غرضك أنه ينهى عن جميع المناكير ، وإنما تريد أنَّ هذه الخصلة موجودة فيه وحاصلة منه ، من غير اقتضاء العموم[4] .

قلت : إذا قلنا : المفرد المعرف بالألف واللام للعموم . فهذا يقتضي أن لا يخرج واحد من المصلين عن قضيتها . هذا صحيح ؛ لأنَّ العموم في المنكر المنهي عنه لا في المصلين ، فتمثيل الزمخشري مطابق ، لكن تصريحه بأنَّ " المنكر " ليس للعموم ليس بجيد ، نعم ... يرد عليه أنَّ العموم في " المنكر " يقتضي العموم المصلين إذا صدر عنهم مناكر متعددة و إلا يلزم التخصيص في " المنكر " ، وهذا كما نقرره في أنَّ العام في الأشخاص مطلق في الأحوال ، إلا إذا اقتضى تخصيص الأشخاص .

قوله :﴿ **فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ** ﴾[5] ، تقديم المفعول ينبغي أن يحمل على تقديمه على العامل فيه وهو فعل مقدر بعده قيل فاعبدون ؛ لأنه مستعمل بضميره[6] .

قوله تعالى : ﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ ﴾[1] .

الظاهر أنَّ المراد العموم من هذه الأمة وغيرها ، وقد يؤيده أنَّ هذه الأمة خير الأمم ، فنساؤها خير نساء الأمم ، والتفضيل على الأفضل تفضيل على مَن دونه بطريق الأولى .

وفي هذا بحث من جهة : أنَّ التفضيل لجملة هذه الأمة ، وتفضيل الجملة على الجملة لا يقتضي تفضيل كل فرد على كل فرد ، فقد يكون فى الجملة المفضولة واحدة أفضل من كل فرد من الجملة الفاضلة ، ويكون في باقى الجملة المفضولة أفراد كثيرة مجموعها أفضل من باقى الجملة المفضولة أو من كلها .

---

(4) انظر : الكشاف (3 / 194) .

(5) سورة العنكبوت : الآية 56

(6) انظر : تفسير الكشاف (3 / 194) ، روح المعاني (12 / 15) .

(1) سورة الأحزاب : الآية 32 ، انظر : قضاء الأرب (ص 218)

وإذا فهمت هذا ، فانظر إلى الآية الكريمة تجدها اقتضت التفضيل على كل فرد لا على الجملة ، فإن حملناها على العموم اقتضت تفضيل نساء النبي ﷺ على كل فرد من جميع النساء ، فيلزم أن لا يكون في أحد من النساء المتقدمة نبية للإجماع على أنَّ النبي أفضل من غير النبي ، وقد اختلفوا في مريم هل هي نبية أو لا ؟ وكذلك في غيرها ، في أم موسى وآسية(2) .

فإن ثبتت نبوة امرأة ، فإما أن يكون عاماً مخصوصاً ، وإما أن يكون المراد نساء هذه الأمة ، وقد قال ﷺ : (كمل من الرجال كثير ، ولم يكمل من النساء إلا أربع)(3) . فذكر منهنَّ مريم وخديجة ، ولا شك أنَّ خديجة ليست نبية ، فلا دلالة في الحديث على كون مريم نبية أو غير نبية .

بقي بحث آخر ، وهو أنَّ الآية الكريمة نصت على الأفراد بقوله : (كأحد) وهو عام ؛ لأنه نكرة في سياق النفي ، ولا شك أنه إذا واحد واحد ، كان مفضلاً عليه ، وإذا أخذ المجموع لم يلزم ذلك فيه .

فهذا البحث ينبغي أن ينظر فيه ويكمل ما يقتضيه ، ولا شك أنك إذا قلت : ما جاءت بمن أحد من الناس ، اقتضى نفي مجيء كل واحد منهم مطابقة واقتضى نفي مجيء المجموع التزاماً ، وأما اقتضاؤه لنفي مجيء منهم ، فهل هو بالالتزام كالمجموع أو بالمطابقة(1) ؛ لأنَّ " أحداً "

---

(2) انظر : حول نبوة النساء فتح الباري (10 / 209)

(3) الحديث أخرجه البخاري : باب قول الله تعالى : { وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون – إلى قوله – وكانت من القانتين } [التحريم : 11] ، (3230) ، ومسلم : في فضائل الصحابة ، باب فضائل خديجة أم المؤمنين رضي الله عنها (2431) .

(1) **دلالة اللفظ** : الدلالة اللفظية الوضعية هي كون اللفظ بحيث متى أطلق أو تخيل فهم منه معناه للعلم بوضعه وهي المنقسمة إلى المطابقة والتضمن والالتزام ؛ لأنَّ اللفظ الدال بالوضع يدل على تمام ما

بمنزلة بعض ، واحداً كان أو أكثر ؟ هذا محل نظر ، والضمير في (لستنَّ) لنساء النبي ﷺ ، والظاهر أنَّ المراد كل فرد أيضاً وإن كانت الصيغة محتملة للمجموع .

وقـد قال القرافي(2) : إنَّ الضمائر عامة والظاهـر بحسب ما تعود عليه ، وهي هنا لجمع مضاف ، فهي بحسبه وهو عام يدل ظاهراً على كل فرد ومحتمل للمجموع ، فمعناه أنَّ جملة نساء النبي ﷺ أفضـل من كل جمع من النساء قلَّ أو كثر ، وهذا نتيجة البحث المتقدم ، فإنَّ (أحداً) هنا بمعنى " بعض " متمكنة ، وإن جعلناه لكل فرد فمعناه أنَّ كل واحدة من نساء النبي ﷺ أفضل من كل واحدة من النساء ، ويبقى تفضيل كل واحدة منهنَّ على كل جمع من النساء على البحث المتقدم .

وأما تفضيل كل واحدة منهنَّ على مجموع النساء سواهنَّ ، فاللفظ ساكت عنه ، وقد ظهر بهذا أنَّ نساء النبي ﷺ مفضلات على نساء هذه الأمة وكذا على نساء سائر الأمم إن جعل اللفظ على عمومه ، وإن لم يكن في النساء نبية ، لكنَّ في هذا إشكالاً من ثلاثة أوجه :

وضع له بالمطابقة وعلى جزئه بالتضمن وعلى ما لا يلزمه في الذهن بالالتزام ، كالإنسان فإنه يدل على تمام الحيوان الناطق بالمطابقة وعلى جزئه بالتضمن وعلى قابل العلم بالالتزام .

- انظر : التعريفات (ص 140) .

(2) **القرافي** : شهاب الدين أحمد بن إدريس المشهور بالقرافي الشيخ الإمام العالم الفقيه الأصولي شهاب الدين الصنهاجي الأصل ، إمام في النحو والأصول والفقه ، كان حسن الشكل والسمت ، صنف في أصول الفقه الكتب المفيدة منها شرح المحصول وأنوار البروق وأنواء الفروق وغير ذلك مما يدل على جلالته ، توفي بدير الطين ظاهر مصر وصلي عليه ودفن بالقرافة سنة اثنتين وثمانين وست مائة .

- انظر : الوافي في الوفيات (1 / 799) .

أحدها : أنَّ فاطمة ـــ رضي الله عنها ــ أفضل كما سنبينه ، ولا جواب إلا تخصيص اللفـــظ بها ، أو نقول : إنها داخلة في نساء النبي ﷺ ؛ لأنها ابنته ، وهي معهنَّ داخلة فى اسم النساء فى الجملة والإضافة مختلفة فيها بمعنى البنوة وفيهنَّ بمعنى الزوجية .

الثاني : أنَّ الخطاب للنساء الموجودات حين نزول الآية الكريمة ، فيلزم أنهنَّ أفضل من خديجة ، ولا خلاف أنَّ خديجة أفضل من بقيتهنَّ بعد عائشة ، وجوابه : أنَّ خديجة داخلة في جملة نساء النبي ﷺ وإن لم تكن مخاطبة ، لكن دلَّ الخطاب على أنَّ التفضيل إنما حصل للمخاطبات بكونهنَّ نساء النبي ﷺ ، وهذا الوصف حاصل في خديجة فلا تخرج عن حكمه .

الثالث : أنه يلزم تفضيل حفصة وأم سلمة وزينب وميمونة وصفية وسودة وجويرية وأم حبيبة على نساء سائـــر الأمم إذا جعلنا " النساء " للعموم ، ولا شك أنَّ مريم أفضل من هؤلاء الثمان ؛ لقوله ﷺ : (كمل من الرجال كثير ، ولم يكمل من النساء إلا أربع) فذكر مريم وخديجة .

وجوابه : أن يلتزم التخصيص لذلك ، وعند هذا أقول : إنَّ الآية الكريمة تضمنت تعظيم قدر نساء النبي ﷺ بأمور :

منها : (فإنَّ الله أعد لمحسنات منكنَّ أجراً عظيماً) ، وكلهنَّ محسنات ، فعلمنا أنَّ الله أعدَّ لهنَّ أجراً عظيماً عنده ، ويصغر في عين العظيم العظائم ، فعظم الأجـــر المعد لهنَّ لا يعلم كنهه إلا الله .

ومنها : أنهنَّ يؤتين أجرهنَّ مرتين ، وهذا لم يحصل لغيرهنَّ إلا للثلاثة المذكورين فى القرآن والحديث .

ومنها : (وأعتدنا لها رزقاً كريماً) والشهداء أثنى عليهم بأنهم عند ربهم يرزقون ، وهؤلاء زادهم مع الرزق كونه كريماً .

ومنها : المفاوتة بينهنَّ وبين غيرهنَّ ، وإرادة الله إذهاب الرجس عنهنَّ ويطهرهنَّ تطهيراً مؤكـــداً .

وما يتلى في بيوتهنَّ من آيات الله والحكمة ، وليس فى الآية إلا ذلك ، وشرفهنَّ بانتسابهنَّ إلى النبي ﷺ ، وإنافة قدرهنَّ بذلك حتى يفارق صفاتهنَّ صفات غيرهنَّ .

وليس فى الآية تصريح بما أراده الفقهاء أو تكلموا فيه من التفضيل ، حتى يتكلف النظر بينهنَّ وبين مريم عليها السلام ، فنقول ما قاله الله ونسكت عمَّا سكت عنه[1] .

قال رحمه الله قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ**

(1) انظر : قضاء الأرب (ص 220) .

فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾[1] .

قال الزمخشري : العطف الأول نحو قوله : ﴿ **ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا** ﴾[2] في أنهما جنسان مختلفان إذا اشتركا في حكم لم يكن بدٌّ من توسط العاطف بينهما .

وأما العطف الثاني فمَن عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع ، فكأنَّ معناه : إنَّ الجامعين والجامعات لهذه الطاعات أعدَّ الله لهم[3] .

وهذا الذي قاله لا مزيد على حسنه ، والذي دعاه إلى ما قاله في العطف الثاني خصوص المادة لا موضوع اللفظ حتى يأتي في كل موضع . فإنَّ الصفات المتعاطفة إن علم أنَّ موصوفها واحد إما بالشخص كقوله :﴿ **غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ** ﴾[4]، فإنَّ الموصوف الله تعالى .

وإما بالنوع كقوله : ﴿ **ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا** ﴾ ، فإنَّ الموصوف الأزواج كقوله : ﴿ **الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ** ﴾[5] ، فإنَّ الموصوف النوعُ الجامع للصفات المتقدمة وإن لم يعلم أنَّ موصوفها واحد من جهة وضعِ اللفظ ، فإن دلَّ دليل آخر على أنه من عطف الصفات اتبع لهذه الآية ؛ فإنَّ هذه الأعداد لَمن جمع الطاعات العشـــر ، لا لَمن انفرد بواحدة منها ؛ لأنَّ

الإسلام والإيمان كل منهما شرط في الأجـــر ؛ وكلاهما شرط في الأجر على البواقي ، ومَن كان مسلماً مؤمناً غيرَ متصف بالبواقي له أجر لكنه ليس هذا الأجر العظيم الذي أعده الله في هذه الآية وقرن معه إعداد المغفرة معه ، وإعداد المغفرة زائد على الأجر .

---

(1) سورة الأحزاب : الآية 35 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 177) .

(2) سورة التحريم : الآية 5

(3) انظر : الكشاف (3 / 242) ، التحرير والتنوير (11 / 69) .

(4) سورة غافر : الآية 3

(5) سورة التوبة : الآية 112

فلخصوص هذه المادة جعل الزمخشري ذلك من عطف الصفات ، يعني والموصوف واحد ، فلو لم يكن كذلك واحتمل تقدير موصوف مع كل صفة وعدمه حمل على التقدير ؛ لأنَّ ظاهر العطف التغاير ، ولا يقال : إنَّ الأصل عدم التقدير ، فإنَّ هذا الظاهر مقدم على ذلك الأصل ، ومثال هذا قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ** ﴾[1] ، ولو كان من عطف الصفات لم يستحق الصدقة إلا مَن جمع الصفات الثمانية ، وكذلك إذا قلت : وقفت على الفقهاء والنحاة ، استحقه الفقيه الذي ليس بنحوي ، والنحوي الذي ليس بفقيه ، ولا يقال إنما يستحقه الجامع بين النحو والفقه ، والله أعلم .

(1) سورة التوبة : الآية 60

قال رحمه الله : قوله تعالى : ﴿ **إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ** ﴾[1] .

استشكل كون " أحللنا " جواباً للشرط أو دليل الجواب ؛ لكونه ماضي اللفظ والمعنى .

وأقول : إنَّ (أحللنا) فيه أمران :

أحدهما : الإحلال وهو إنشاء الحل ، أو الإخبار عنه ، وهو ماضي اللفظ والمعنى . ولا يصح تعلقه بالشرط .

والثاني : الحل المنشأ ، وهو الذي علق بالشرط ؛ وكذلك المقيد بالظروف ونحوه ، وكذلك قولنا : اضرب يوم الجمعة ، ليس المظروف فعل الأمر ؛ لأنه إنشاء ناجز قبل يوم الجمعة ، وإنما يوم الجمعة ظرف للضرب المأمور به ؛ فكأنه قال : جعلنا لك حلاً ، هذه الأصناف الأربعة : أزواجك اللاتي آتيت أجورهنَّ ماضياتٍ كنَّ أو مستقبلاتٍ ، أو ما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك كذلك ، وبنات عمِّك إلى آخرها ، كذلك وامرأة مؤمنة مَن صفتها كذا .

كما يصح أن يقال : أبيحت لك فلانة إن تزوجتها بولي مرشد وشاهدي عدل وشروط مخصوصة . ومن هنا وما يقرب منه نشأ الخلاف في : بعتك إن شئت ، فقيل لا يصح ؛ لأنَّ الإنشاء لا يعلق ؛ وظاهر اللفظ تعليق المبيع الإنشائي على المشيئة ، والأصح الصحة ، إما لأنَّ معناه : إن شئت فاقبل ، فلا يكون " بعتك " جواباً ولا دليل الجواب ، وأما لأنَّ معناه : بعتك بيعاً تاماً ، وتمام البيع إنما يحصل بالقبول . فيكون " بعتك " المتقدم جواباً ودليل الجواب بهذا المعنى . وإما لأنَّ " بعتك " الإنشائي في معنى جعلته مبيعاً منك ، وصيرورته مبيعاً منه متوقف على مشيئته ، فيكون الشرط فيما فهم من " بعتك " ، لا في " بعتك " ، كما كان الشرط في الآية فيما فهم من الإحلال وهو الحل ، لا في نفس الإحلال ، فهذه ثلاث طرق في توجيه

(1) سورة الأحزاب : الآية 50 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 168) .

قوله : " بعتك إن شئت " ، وهو أصعب من " أحللنا " ؛ لأنَّ " بعتك " لفظ واحد لا ينحل بخلاف " أحللنا " فإنها الحل الأصلـــي الذي هو ناشئ عن الإحلال الذي اقتضته الهمزة الداخلة على " حل " ، فلم يكن اختصاص الحل بالشرط بعيداً في تقدير العربية[1] ، والله أعلم .

(1) انظر : روح المعاني (12 / 75) ، التحرير والتنوير (1 / 3378) .

قال الشيخ الإمام رحمه الله : الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم .

وبعد ... فقد سئلت عن إفراد العم وجمع العمة في قوله تعالى : ﴿ **وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ** ﴾[1] ، وكنت قد سمعت فيه شيئاً فخطر لي شيء لم أسمعه ، فأردت أن أكتبه لينظر فيه ، وسميته :

" بذل الهمة في إفراد العم وجمع العمة "

أما الذي سمعته : فإنَّ العم اسم جنس[2] ، والعمة واحدة ولأجل التاء التي فيها جمعت ، دفعاً لتوهم أنَّ المراد واحدة فقط ، والعم لما كان اسم جنس لم يحتج فيه إلى دفع هذا التوهم ويستفاد العموم فيهما من الإضافة وأكد العموم في الثاني ولم يؤكد في الأول لما قلناه ، والتاء في العمة وإن كانت للتأنيث فهي تستعمل في الواحدة أيضاً .

وهذا الجواب قد يرد عليه جمع العم في قوله تعالى : ﴿ **أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ** ﴾[3] فلو كان كونه اسم جنس وحده مانعاً من الجمع لمنع في تلك الآية ، إلا أن يقال : إنه ليس بمانع ، لكنه في آية النور جمع إشارة إلى التوسعة على المخاطبين في الأكل من البيوت ، وفي آية الأحزاب إفراد للمعنى الذي سأذكره إن شاء الله تعالى ، وحينئذ يكون تقليلاً للعموم على خلاف ما يسبق إليه الذهن من الاكتفاء في العموم بكونه اسم جنس ، ويعود المعنى إلى أنَّ دلالة اللفظ على العموم في العم والعمة

---

(1) سورة الأحزاب : الآية 50 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 168) .

(2) **اسم الجنس** : ما وضع لأن يقع على شيء وعلى ما أشبهه كالرجل فإنه موضوع لكل فرد خارجي على سبيل البدل من غير اعتبار تعينه ، والفرق بين الجنس وأسم الجنس أن الجنس يطلق على القليل الكثير كالماء فإنه يطلق على القطرة والبحر واسم الجنس لا يطلق على الكثير بل يطلق على واحد على سبيل البدل كرجل فعلى هذا كان كل جنس اسم جنس بخلاف العكس .

- انظر : التعريفات (ص 41) ، مغني اللبيب (1 / 73) .

(3) سورة النور : الآية 61

المضافين سواء . وأنَّ في خصوص آية النور قصد التعميم فيها وفي آية الأحزاب قصد التعميم في العمات دون الأعمام ، فيعود إلى ما نقوله إن شاء الله .

ولا شك أنَّ مقتضى كلام جمهور الأصوليين التسوية بين العم والعمة في اقتضاء العموم عند الإضافة أو عدم اقتضائه . وفي كلام بعضهم ما يقتضي الفرق المشار إليه فيما تقدم ، وأنه حيث كان فيه تاء الوحدة لا يقتضي العموم وحيث لم تكن فيه يقتضي العموم ، وربما يقال فيه إن كان صادقاً على القليل والكثير اقتضى العموم وإلا فلا ، وهو اختيار العالم أبي العباس القرطبي[1] من شيوخ شيوخنا ، ولم يفرق بين ما فيه تاء التأنيث وما هو مجرد عنها . هذا ما يتعلق بالوجه الذي سمعته .

وأما الذي خطر لي فإني تأملتُ الآية الكريمة فوجدتها مخاطبة للنبي ﷺ وحده ليست كآية النور التي خوطب بها المؤمنون كلهم بل هذه الآية أعني " آية الأحزاب " لم يخاطب فيها إلا النبي ﷺ بقوله : ﴿ **إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ** ﴾[2] وفي آخرها ﴿ **خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾[3] ، واختلف المفسرون هل قوله : ﴿**خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ خاص بقوله ﴿ **وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا** ﴾ ، أو هو راجع إلى قوله ﴿ **إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ** ﴾ ؟ وعلى هذا يتأكد به ما قلناه من اختصاص جميع ما في الآية بالنبي ﷺ وعلى كل تقدير وجدنا الأحكام التي فيها كذلك فإنه اشترط في الزوجات إيتاءهنَّ أجورهنَّ وفيما ملكت يمينه ﷺ أن يكون مما أفاء الله عليه وفي بنات عمه وعماته وبنات خاله وخالاته أن يكن

---

(1) **أبو العباس القرطبي** : أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر أبو العباس الانصاري المالكي الفقيه المحدث المدرس بالاسكندرية ، ولد بقرطبة سنة ثمان وسبعين وخمسمائة وسمع الكثير هناك واختصر الصحيحين وشرح صحيح مسلم المسمى بالمفهم ، كان بارعاً في الفقه والعربية عارفاً بالحديث وتوفي بالإسكندرية سنة ست وخمسين وست مائة .

- انظر البداية والنهاية (13 / 231) الوافي في الوفيات (1 / 969) .

(2) سورة الأحزاب : الآية 50

(3) سورة الأحزاب : الآية 50

هاجرن معه . وفي غيره لا يشترط ذلك . وإنما اشترط في حقه ﷺ ذلك ؛ لأنَّ قدره ﷺ أعلى من كل قدر ومحله أشرف من كل محل . فاختار له من كل نوع أشرفه وأحبه وأجله وأطيبه فأطيب الزوجات من أوتيت أجرها . وأطيب المملوكات مَن كانت من الفيء[1] .

وأطيب حرائر المؤمنات المهاجرات ، وأعلاهنَّ قدراً بنات أعمامه وعماته وبنات أخواله وخالاته .

ونظرتُ في أعمامه ﷺ فلم يكن منهم حين نزول هذه الآية إلا العباس رضي الله عنه .

وكان النبي ﷺ يجله ويعظمه وكان له ثلاث بنات واحدة منهنَّ تسمَّى أم حبيبة ويقال أم حبيب ، قال ابن عبد البر[2] في الاستذكار في حديث أم الفضل : إنَّ رسول الله ﷺ قال { لو بلغت أم حبيبة بنت العباس وأنا حي لتزوجتها ، وإنه تزوجها الأسود بن سفيان بن عبد الأسد بن هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم[3] .

وأم حبيبة هذه أم الفضل لبابة الكبرى بنت الحارث بن حرب الهلالية[4] ، يقال إنها أول امرأة أسلمت بعد خديجة وهي أم الفضل وعبد الله وعبيد الله ومعبد وعبد الرحمن فلها من العباس سبعة أولاد ، ستة ذكور وبنت .

وأنشدني شيخنا الحافظ أبو محمد عبد المؤمن بن خلف الدمياطي في أم الفضل هذه أبياتاً قالها فيها عبد الله بن يزيد الهلالي[1] :

---

(1) ما نسبه الإمام رحمه الله تعالى للاستذكار لعله سبق قلم ، والأثر رواه ابن عبد البر في الاستيعاب . انظر : الاستيعاب (1 / 625) ، الإصابة (8 / 168) .

(2) ابن عبد البر : أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي ، الإمام حافظ المغرب ، من كبار حفاظ الحديث ، كان إماماً ديناً ، ثقة ، متقناً ، علامة ، له التآليف النافعة منها : الاستذكار والتمهيد والاستيعاب وغير ذلك ، 463 هـ .

- انظر : سير أعلام النبلاء (18 / 158) .

(3) المصدر السابق .

(4) **لبابة بنت الحارث** : أخت ميمونة أم المؤمنين لأبيها ، روت عن النبي ﷺ ، وعنها ابناها عبد الله وتمام وأنس بن مالك ، يقال هي أول امرأة أسلمت بعد خديجة ، ماتت قبل زوجها العباس بن عبد المطلب في خلافة عثمان ، وهي أم ستة من ولد العباس . انظر : تهذيب التهذيب (10 / 502) .

ما أنجبت نجيبةٌ مـــن فحلِ بجبلٍ نعـــلمُـــه أو سهـــلِ
كستةٍ من بطنِ أمِّ الفضلِ عمِّ النبيِّ المصطفى ذي الفضلِ

وفي الأبيات مما لم أسمعه من شيخنا :

وخاتمِ الرُسْلِ وخيرِ الرسُلِ أكرم بها من كهلةٍ وكهلِ

وللعباس بنتان أخريان : صفية وأميمة شقيقتا كثير وتمام أمهم أم ولد .
فذهب إلى وهمي أنه إنما يكون قصد بإفراد العم الأدب مع العباس ، حتى لا يذكر معه غيره والقرآن بحر لا ساحل له ، مع ما فيه من مراعاة النظم في اللفظ والمعنى فيه من الآداب ما تعجز العقول عنه . فظننت أنه سلك في هذه الآية الأدب معه .
ونظرتُ في بقية أعمام النبي ﷺ مَن أسلم منهم غير العباس ، وهو حمزة قتل قبل نزول الآية ، وكان أخاه من الرضاع فلم تكن بناته تحل له ، ولم يكن له من البنات إلا ابنة صغيرة واسمها أمامة ، وهي التي تنازع فيها علي وجعفر وزيد في سنة سبع عقيب الجعرانة وقضى بها النبي ﷺ لخالتها أسماء بنت عميس زوجة جعفر[2] .

---

(1) انظر : الاستيعاب (4 / 1908) .
(2) وذلك حينما دخل رسول الله ﷺ مكة معتمراً فلما خرج منها تبعتهم أمامة ابنة حمزة : يا عم يا عم ، فتناولها علي فأخذها بيدها وقال لفاطمة ـــ عليها السلام ـــ دونك ابنة عمك احملها ، فاختصم فيها علي وزيد وجعفر ، فقال علي : أنا أحق بها وهي ابنة عمي ، وقال جعفر : ابنة عمي وخالتها تحتي ، وقال زيد : ابنة أخي فقضى بها النبي ﷺ لخالتها وقال : (الخالة بمنزلة الأم) . وقال لعلي : (أنت مني وأنا منك) . وقال لجعفر : (أشبهت خلقي وخلقي) . وقال لزيد : (أنت أخونا ومولانا) . رواه البخاري : باب عمرة القضاء (4005) .

ونظرتُ في بقية أعمامه وبناهم فوجدتُ أم هانئ بنت أبي طالب[1] وقد روي عنها أنَّ النبي ﷺ أراد أن يتزوجها فنزلت الآية . قالت : و لم أكن من المهاجرات ، فلم أحل له .

ومن أعمامه ﷺ الزبير بن عبد المطلب له بنات لهنَّ صحبة . منهنَّ ضباعة التي تروي الاشتراط في الحج وكانت متزوجة بالمقداد بن الأسود ، ودرة بنت أبي لهب كانت متزوجة بالحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب ، ولا يليق إدخال مَن هي متزوجة لا سيما في خطاب الله تعالى لأعظم الخلق قدراً ، فلعل المقصود من بنات العم أم حبيبة بنت العباس خاصة التي قال النبي ﷺ :{ لو بلغت وأنا حي لتزوجتها }[2] فانظر ما أعظم هذه الإشارات التي في القرآن ، والأدب مع شيخ قريش العباس بن عبد المطلب فأفرد اسم العم تنويهاً به .

وأما عماته ﷺ وهنَّ ست ، واحدة منهم تسمَّى برَّة ، لا أعرف لها بنتاً ؛ وخمس لهنَّ بنات ، منهنَّ بنات جحش الثلاث زينب زوج النبي ﷺ وأختاها حمنة وحبيبة ؛ وبنات أميمة بنت عبد المطلب ، ومنهنَّ بنات عمته أم حكيم بنات كريز بن ربيعة ، وهنَّ أم عثمان . وخالاته ومنهنَّ قريبة ابنة عاتكة أبوها أبو أمية بن المغيرة ، ومنهنَّ فاطمة بنت أروى أبوها كلدة بن عبد مناف ابن عبد الدار . وقال ابن سعد : فاطمة بنت أرطاة بن شرحبيل بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار وأروى أسلمت على الصحيح[3] .

وأما عمته صفية رضي الله عنها فبنتها أم حبيبة كانت متزوجة بخالد بن حرام .

---

(1) **أم هانئ بنت أبي طالب** : بنت عم النبي ﷺ أبي طالب ، أخت علي وجعفر ، واسمها فاختة وقيل هند ، تأخر إسلامها إلى يوم الفتح ، توفيت سنة 50 هـ . انظر : سير أعلام النبلاء (3 / 542).

(2) قال ابن عباس : نظر رسول الله ﷺ أم حبيب بنت العباس : (لئن بلغت هذه وأنا حي لأتزوجنها فقبض قبل أن تبلغ فتزوجها الأسود بن عبد الأسد فولدت له رزق بن الأسود و لبابة بنت الأسود سمتها باسم أمها أم الفضل . رواه أحمد (26912) ، الطبراني الكبير (25 / 92) . والحديث **ضعيف** . انظر : مجمع الزوائد (4 / 507) .

(3) انظر : الإصابة (8 / 13) ، البداية والنهاية (2 / 253) .

فقد تبين أنَّ لعماته بنات يمكن توجه الإحلال إليهنَّ ؛ و لم يوجد فيهنَّ المعنى المقتضي للإفراد ، فلذلك جمعهنَّ بخلاف الأعمام وربما لو أفردت العمة – وعنده ﷺ زينب بنت جحش وهي

بنت عمته أميمة – لذهب الوهم إلى أنَّ المراد عمته أميمة وبناها وأميمة لم تكن أسلمت ، وإنما أسلم من عماته صفية وأروى وعاتكة . وكان يكون ذلك غضاضة على صفية رضي الله عنها وبناتها . فكان في جمعهنَّ أدب مع صفية كما كان في إفراد العم أدب مع العباس فانظر عجائب القرآن وآدابه ودقائق لطائفه التي لا تتناهى .

وهذه العمات الثلاث : عاتكة وأروى وصفية ، مسلمات مهاجرات .

وهنا بحث وهو أنَّ قوله : ﴿ **اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ** ﴾[1] يحتمل أن يكون صفة للبنات من الطرفين ، ويحتمل أن يكون صفة لبنات العم ، والبنات أمهات البنات من الطرف الآخر ، وليس فيه مانع من جهة العربية إلا اختلاف العامل ، وذلك لا يضر أو يجعل محله رفعاً على القطع ، وفيه من جهة المعنى الاكتفاء بهجرة أمهاتهنَّ عن هجرتهنَّ ، ولا تظن بنا أن نقصر الآية على العباس ، بل حكمها شامل له ولغيره من الأعمام ؛ ولذلك خرجت أم هانئ منها بالتقييد بالهجرة ، وليست من بنات العباس ، وإنما الكلام تارة ينظر إلى معناه وتارة ينظر إلى لفظه وإفراده ، فمن هذه الجهة قلنا إنه روعي فيه الأدب مع العباس رضي الله عنه ، وتارة ينظر إلى معناه وما اقتضاه العموم فيدخل فيه جميع بنات الأعمام ولك فيه طريقان :

(**أحدهما**) أن يجعل المراد به المعنى العمومي والإشارة اللفظية التي لمحناها .

(**والثاني**) أن تجعل لفظه ومعناه للعباس ويكون غيره مرادا بطريق التبع له . فالزبير وأبو طالب وأبو لهب تبع للعباس في هذا الحكم ، وكلا الطريقين لها مساغ في اللغة العربية والأصول .

---

(1) سورة الأحزاب : الآية 50

ولا ينكر إفراد الخال وجمع الخالات لمشاكلة العم والعمات { فإنَّ النبي ﷺ يقول لسعد بن أبي وقاص خالي }[1] ؛ لأنه ابن عم أمه . وليس له خال قريب ولا خالات قريبات . وفي سعد بن أبي وقاص من التعظيم – لأنه أحد العشرة – معنى من المشاكلة أيضاً .

وهذا الوجه شيء خطر لي . فإنَّ كان مقصوداً فذلك فضل من الله فتح به علي من الفهم الذي يؤتيه الله في كتابه لمن يشاء من عباده ، وإن لم يكن فأنا أسأل الله عفوه ومغفرته عني من الكلام في كتابه بغير علم . وأن يصفح عنا بكرمه ويتغمدنا بمغفرته ورحمته . ويفتح لنا إلى كل فهم سبيلاً .

(1) لقول جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : أقبل سعد ، فقال النبي ﷺ : هذا خالي فليرني امرؤ خاله) . أخرجه الترمذي : باب مناقب سعد بن أبي وقاص ﷺ (3752) . والحاكم (3 / 396) قال الشيخ الألباني : **صحيح** . انظر : صحيح الترمذي (3 / 219) .

قال الإمام الترمذي : وكان سعد بن أبي وقاص من بني زهرة وكانت أم النبي ﷺ من بني زهرة فلذلك قال النبي ﷺ هذا خالي . انظر : سنن الترمذي (5 / 649) .

قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ** ﴾[1] .

قوله تعالى : ﴿ **وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ** ﴾[2] ، معطوف على حال مقدرة ، أي " ولو " في هذه الحال التي تقتضي التبدل وهي حالة الإعجاب ، قوله ما ملكت موصولة بدل من النساء .

ـ قوله ﴿ **أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ** ﴾[3] .

قال الزمخشري : وقت أن يؤذن ، ورُدَّ بأنَّ " أن " المصدرية لا تكون في معنى الظرف ، وإنما ذلك في المصدر المصرح به قوله : ﴿ **غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ** ﴾ ، قال الزمخشري : حال من (لا تدخلوا)[4] ، فاعترض عليه بأنَّ هذا لا يجوز على مذهب الجمهور ؛ فإنه لا يقع عندهم بعد " إلا " في الاستثناء إلا المستثنى أو المستثنى منه أو صفة مستثنى منها . وأجاز الأخفش والكسائي ذلك في الحال ، وعلى ذلك يكون بمعنى ما قاله الزمخشري .

قلت : هذا الاعتراض بحسب ما صدَّر الزمخشري كلامه ، و لم يرِد الزمخشري ذلك ؛ فإنَّ ذلك في الحال الصريح مثل قوله : ما أنت إلا ماجداً صغير السنِّ . أي ما أنت صغير السنِّ إلا ماجداً ، هذا محل الخلاف بين الكسائي وغيره ، والزمخشري قال عقب كلامه : وقع

(1) سورة الأحزاب : الآية 52 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 179) .
(2) سورة الأحزاب : الآية 52
(3) سورة الأحزاب : الآية 52
(4) انظر : الكشاف (3 / 244) ، التحرير والتنوير (11 / 85) .

الاستثناء على الوقت والحال معاً[5] ، فعلم مـــراده أنه داخل فـــي حيز الاستثناء ، وإنما سمَّاه حـــالاً ؛ لأنَّ " تدخلوا " مفرغ[6] كما تسمِّي : ما قام إلا زيد فاعـــلاً ، وما ضربت إلا زيداً

مفعولاً كذلك : ما قمت إلا راكباً حال ، وليس في ذلك خلاف ، نعم ... هنا نظر آخر ، وهـــو استثناء شيئين من شيئين ؛ لأنَّ التقدير : لا تدخلوا بيوت النبي في وقت من الأوقات وحال غير الناظرين من الأحوال ، والذي يظهر جواز ذلك ؛ لكن منقول النحاة يأباه ، فيكون التقدير هنا : إلا أن يؤذن لكم حال كونكم غير ناظرين ، أو فادخلوا غير ناظرين . فهذا إعراب الآية .

ولو جرينا على ما فهم المعترض عن الزمخشري لكان المعنى : لا تدخلوا غير ناظرين إلا أن يؤذن لكم ، وفيه فساد من وجهين :

أحدهما : إفهامه جواز الدخول ناظرين .

والثاني : إفهامه إذا أذن لهم جاز الدخول مطلقاً ناظرين وغير ناظرين .

ــ قوله : ﴿ **فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ** ﴾[1] ، تقول : استحييت مـــن فلان من كذا ، ففي الآية حذف من الأول دلَّ عليه الثاني ، ومن الثاني دلَّ عليه الأول ، فلم يذكر في الأول الحق صيانة للنبي ﷺ عن استحيائه من الحق ، ولم يذكروا في الثاني أدباً في الخطاب[2] .

---

(5) انظر : المصادر السابقة .

(6) **المفرغ** : نوع من أنواع الاستثناء ، وذلك إذا استثني بـــ " إلا " وكان الكلام غير تامٍّ ، أو هو الذى لم يذكر فيه المستثنى منه فلا عمل لـــ " إلا " ، بل يكون الحكم عند وجودها مثله عند فقدها ويسمَّى = استثناء مُفَرَّغاً ، وشرطه : كون الكلام غير إيجابٍ وهو النَّفْيُ نحو : (**وَمَا مُحَمَّدٌ إلاّ رَسُولٌ**) . انظر : أضح المسالك (2 / 253) ، شرح ابن عقيل (2 / 219) .

(1) سورة الأحزاب – الآية : 53

(2) انظر : تفسير : القرطبي (14 / 223) ، روح المعاني (12 / 102) ، فتح القدير (4 / 296) التحرير والتنوير (11 / 85) .

ـــ قولـــه : ﴿ وَمَا كَـــانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ ﴾[3] ، وقولـــه ﴿ إِنْ تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ ﴾[4] ، يدخل فيه ما حصل في نفوس بعضهم من تزوجِ عائشة بعد رسول الله ﷺ ، وإيذاؤه كفر ، والكفر إسراره وإعلانه سواء في الوعيد والعقوبة ، فكذلك تكون الآية محكمة

في ذلك وليست مثل قوله : ﴿ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ ﴾[1] فإنها منسوخة ، ولا مثل قوله ﴿ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ﴾[2] ، فإنَّ المقصود هناك العلم وهو شامل وليس فيها وعيد ، وآية الأحزاب وإن ذكر فيها العلم ففيها وعيد ، والله أعلم .

(3) سورة الأحزاب : الآية 53
(4) سورة الأحزاب : الآية 54
(1) سورة البقرة : الآية 284
(2) سورة آل عمران : الآية 29

قوله تعالى ﴿ لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ ﴾(1).

(الحلم والأناة في إعراب قوله تعالى : غير ناظرين إناه)

الذي يختار في إعرابها : أنَّ قوله تعالى : ﴿ أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ ﴾ حال ، ويكون معناه مصحوبين ، والباء مقدرة مع أنَّ تقديره بـــ " أن " ؛ أي مصاحباً .

وقوله : ﴿ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ ﴾ حال بعد حال ، والعامل فيهما الفعل المفرغ في " لا تدخلوا " ويجوز تعدد الحال ، وجوَّز الشيخ أبو حيان أن تكون " الباء " للسببية ، و لم يقدِّر الزمخشري حرفاً أصلاً ، بل قال : إنَّ " أن يؤذن " في معنى الظرف ، أي وقت أن يؤذن(2) .

وأورد عليه أبو حيان : بأنَّ " أن " المصدرية لا تكون في معنى الظرف وإنما ذلك في المصدر الصريح ، نحو : أجيئك صياح الديك ؛ أي وقت صياح الديك ، ولا تقول : أن يصيح . فحصل خلاف في أنَّ " أن يؤذن " ظرف أو حال ، فإن جعلناها ظرفاً كما قال الزمخشري ، فقد قال : إنَّ " غير ناظرين " حال من " لا تدخلوا " وهو صحيح ؛ لأنه استثناء مفرغ من

---

(1) سورة الأحزاب : الآية 53 ، وفيها يقول الصلاح الصفدي :

يا طالبَ النحوِ في زمانٍ أطولَ ظلاً منَ القناة
وما تحلـــى منهُ بعقدٍ عليكَ بالحلـــمِ والأَناة

ـــ انظر : روح المعاني (22 / 69) .

(2) انظر : الكشاف (3 / 244) .

الأحوال ، كأنه قال : لا تدخلوا في حال من الأحوال إلا مصحوبين غير ناظرين . على قولنا ، أو وقت أن يؤذن لكم غير ناظرين على قول الزمخشري .

وإنما لم يجعل (غير ناظرين) حالاً من " يؤذن " وإن كان جائزاً من جهة الصناعة ؛ لأنه يصير حالاً مقدرة ، ولأنهم لا يصيرون منهيين عن الانتظار ، بل يكون ذلك قيداً في الإذن ، وليس المعنى على ذلك ، بل على إنهم نهوا أن يدخلوا إلا بالإذن ، ونهوا إذا دخلوا أن يكونوا ناظرين إناه ؛ فلذلك امتنع من جهة المعنى أن يكون العامل فيه " يؤذن " وأن يكون حالاً من مفعوله ؛

فلو سكت الزمخشري على هذا لم يرد عليه شيء ، لكنه زاد وقال : وقع الاستثناء على الوقت والحال معاً كأنه قيل : لا تدخلوا بيوت النبي إلا وقت الإذن ولا تدخلوها إلا غير ناظرين .

فورد عليه أن يكون استثناء شيئين : وهما الظرف والحال بأداة واحدة ، وقد منعه النحاة أو جمهورهم .

والظاهـــر أنَّ الزمخشري ما قال ذلك إلا تفسير معنى ، وقد قدَّر أداتين ؛ وهو من جهة بيان المعنى .

وقوله وقع الاستثناء على الوقت والحال معاً من جهة الصناعة ؛ لأنَّ الاستثناء المفرغ يعمل ما قبله فيما بعده ، والمستثنى في الحقيقة هو المصدر المتعلق بالظرف والحال ، فكأنه قال : لا تدخلوا إلا دخولاً موصوفاً بكذا .

ولست أقـــول بتقدير مصدر هو عامل فيهما ، فإنَّ العمل للفعل المفرغ ؛ وإنما أردت شرح المعنى ، ومثل هذا الإعراب هو الذي سنختاره في مثل قوله : ﴿ **وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ** ﴾(1) ، فالجار والمجرور والحال ليستا مستثنيين بل يقع عليها المستثنى ، وهو الاختلاف ، كما تقول : ما قمت إلا يوم الجمعة ضاحكاً أمام الأمير في داره . فكلها يعمل فيها الفعل المفرغ من جهة الصناعة وهي من جهة المعنى كالشيء الواحد ؛ لأنها بمجموعها بعض من المصدر الذي تضمنه الفعل المنفي ، وهذا أحسن من أن

(1) سورة آل عمران : الآية 19

يقدَّر : اختلفوا بغياً بينهم ؛ لأنه حينئذ لا يفيد الحصر وعلى ما قلناه يفيد الحصر فيه كما أفاده فيه قوله : ﴿ **مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ** ﴾ فهو حصر في شيئين ولكن بالطريق الذي قلناه ، لا أنه استثناء شيئين بل شيء واحد صادق على شيئين .

ويمكن حمل كلام الزمخشري على ذلك ، فقوله : وقع الاستثناء على الوقت والحال معاً صحيح وإن كان المستثنى أعمُّ ؛ لأنَّ الأعمَّ يقع على الأخص ، والواقع على الواقع واقع ، فيخلص عمَّا

وردَّ عليه من قول النحاة : لا يستثنى بأداة واحدة – دون عطف – شيئان ، وقد أورد عليه أبو حيان في قوله : إنها حال من " لا تدخلوا " : أنَّ هذا لا يجوز على مذهب الجمهور ؛ إذ لا يقع عندهم المستثنى بعد " إلا " في الاستثناء إلا المستثنى أو المستثنى منه أو صفة المستثنى منه .

وأجاز الأخفش والكسائي ذلك في الحال ، وعلى هذا يجيء ما قاله الزمخشري ، وهذا الإيراد عجيب ؛ لأنه ليس مراد الزمخشري " لا تدخلوا غير ناظرين " حتى يكون الحال قد تأخر بعد أداة الاستثناء على مذهب الأخفش والكسائي ، وإنما مراده أنه حال من " لا تدخلوا " ؛ لأنه مفرغ فيعمل فيما بعد الاستثناء ، كما في قولك : ما دخلت إلا غير ناظر .

فلا يرد على الزمخشري إلا استثناء شيئين . وجوابه ما قلناه . وحاصله تقييد إطلاقهم لا يستثنى بأداة واحدة – دون عطف – شيئان ، بما إذا كان الشيئان لا يعمل الفعل فيهما إلا بعطف ، أما إذا كان عاملاً فيهما بغير عطف فيتوجه الاستثناء إليهما ؛ لأنَّ حرف الاستثناء كالفعل ؛ ولأنَّ الفعل عامل فيهما قبل الاستثناء فكذا بعده .

واختار أبو حيان في إعراب الآية[1] : أن يكون التقدير : فادخلوا غير ناظرين ، كما في قوله ﴿ **بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ** ﴾ [2] أي أرسلناهم . والتقدير في تلك الآية قوي ؛ لأجل البعد والفصل . وأما هنا فيحتمل هو وما قلناه .

---

(1) انظر : البحر المحيط (7 / 247) .

(2) سورة آل عمران : الآية 184

فإن قلت : قولهم لا يستثنى بأداة واحدة – دون عطف – شيئان هل هو متفق عليه أو مختلف فيه ؛ وما المختار فيه ؟ .

قلت : قال ابن مالك ــ رحمه الله ــ في التسهيل : لا يستثنى بأداة واحدة – دون عطف – شيئان . ويوهم ذلك بدل ومعمول فعل مضمر لا بدلان ، خلافاً لقوم .

قال أبو حيان : إنَّ مـــن النحويين مَن أجاز ذلك ، ذهبوا إلى إجازة " ما أخذ أحد إلا زيد درهماً ، وما ضرب القوم إلا بعضهم بعضاً " ، قال : ومنع الأخفش والفارسي ، واختلفا في إصلاحها ، فتصحيحها عند الأخفش بأن يقدم علـــى " إلا " المرفوع الذي بعدها ، فتقول :

" ما أخذ أحد زيد إلا درهماً ، وما ضرب القوم بعضهم إلا بعضاً " ، قال : وهـــذا موافق لما ذهب إليه ابن السراج وابن مالك من : أنَّ حرف الاستثناء إنما يستثنى به واحد ، وتصحيحها عند الفارسي بأن يزيد فيها منصوباً قبل " إلا " ، فنقول : " ما أخذ أحد شيئاً إلا زيد درهماً ، وما ضرب القوم أحداً إلا بعضهم بعضاً " ، قال أبو حيان : ولم ندرِ تخريجه لهذا التركيب ، هل هو على أن يكون ذلك على البدل فيهما ، كما ذهب إليه ابن السراج في " ما أعطيت أحداً درهماً إلا عمراً واقفا " أُبدل المرفوع من المرفوع والمنصوب من المنصوب ، أو هو على أن يجعل أحدهما بدلاً والثاني معمول عامل مضمر ، فيكون " إلا زيد " بدلاً من " أحد " و " إلا " بعضاً " بدلاً من " القوم " و " درهماً " منصوب بـــ " ضرب مضمرة " كما اختاره ابن مالك ، والظاهر من قول المصنف ــ يعني ابن مالك خلافاً لقوم ــ أن يعود لقوله " لا بدلان " ، فكون ذلك خلافاً في التخريج لا خلافاً في صحة التركيب . والخلاف كما ذكـــرته موجود في صحة التركيب ، فمنهم مَن قال : هذا التركيب صحيح لا يحتاج إلى تخريج ، لا بتصحيح الأخفش ولا بتصحيح الفارسي .

هذا كلام أبي حيان ــ رحمه الله ــ وحاصله : أنَّ في صحة هذا التركيب خلافاً فالأخفش والفارسي يمنعانه وغيرهما يجوزه ، والمجوزون له ابن السراج . يقول : هما بدلان ؛ وابن مالك يقول : أحدهما بدل والآخر معمول عامل مضمر .

وليس في هؤلاء مَن يقول : إنهما مستثنيان بأداة واحدة ، ولا نقل أبو حيان ذلك عن أحد ، وقوله في صدر كلامه : " إنَّ من النحويين مَن أجازه " محمول على التركيب لا على معنى

الاستثناء ؛ فليس في كلام أبي حيان ما يقتضي الخلاف في المعنى بالنسبة إلى جواز استثناء شيئين بأداة واحدة من غير عطف ، واحتج ابن مالك بأنه كما لا يقع بعد حرف العطف معطوفان كذلك لا يقع بعد حرف الاستثناء مستثنيان ، وتعجب الشيخ أبو حيان منه ؛ وذلك لجواز قولنا : ضرب زيد عمراً ، وبشر خالداً . وضرب زيد عمراً بسوط ، وبشر عمراً بجريدة ، وقال : إنَّ المجوزين لذلك عللوا الجواز بشبه " إلا " بحرف العطف ، وابن مالك جعل ذلك علة للمنع . وفي هذا التعجب نظر ؛ لأنَّ ابن مالك أخذ المسألة مطلقة في هذا المثال وفي غيره . وقال : لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيئان ، ولا شك أنَّ ذلك صحيح في قولنا : قام

القوم إلا زيداً ، وما قام القوم إلا زيداً . وما قام إلا خالد ، وما أشبه ذلك مما يكون العامل فيه واحداً والعمل واحداً . ففي مثل هذا يمنع التعدد ولا يكون مستثنيان بأداة واحدة ، ولا معطوفان بحرف واحد . والشيخ[1] في شرح التسهيل مثَّل قول المصنف " بحرف عطف " بـــ : قام القوم إلا زيداً وعمراً . وهو صحيح ومثله دون عطف بـــ : أعطيت الناس إلا عمراً الدنانير . وكأنه أراد التمثيل بما هو محل نظر ، و إلا فالمثال الذي قدمناه هو من جهة الأمثلة . ولا ريبة في امتناع قولك : قام القوم إلا زيداً عمراً ، ثم قال الشيخ : قال ابن السراج : هذا لا يجوز ، بل تقول : أعطيت الناس الدنانير إلا عمراً ، قال : فإن قلت : ما أعطيت أحداً درهماً إلا عمراً دانقاً ، وأردت الاستثناء لم يجز وإن أردت البدل جاز ، فأبدلت عمراً من أحد ودانقاً من درهم ، كأنك قلت : ما أعطيت إلا عمراً دانقاً .

قلت : وقد رأيت كلام ابن السراج في " الأصول "[2] ، كذلك قال الشيخ أبو حيان ، وهذا التقرير الذي قرره في البدل ، وهو " ما أعطيت إلا عمراً دانقاً " لا يؤدي إلى أنَّ حرف الاستثناء يستثنى به واحد ؛ بل هو في هذه الحالة التقديرية ليس ببدل إنما نصبهما على أنهما مفعولا " أعطيت " المقدرة ، لا يتوقف على وساطة " إلا " ؛ لأنه استثناء مفرغ ، فلو أسقطت

---

(1) مراده الإمام أبو حيان ، والشرح المذكور اسمه : التذييل والتكميل شرح التسهيل) .

- انظر : كشف الظنون (1 / 380) ، هدية العارفين (2 / 27) .

(2) **الأصول** : تقدم أنه كتاب في النحو لأبي بكر بن السراج .

" إلا " فقلت : ما أعطيت عمراً درهماً جاز عملها في الاسمين ، بخلاف عمل العامل المستثنى الواقع بعد " إلا " فهو متوقف على وساطتها .

قلت : الحالة التقديرية إنما ذكرها ابن السراج لما أعربهما بدلين ، فأسقط المبدلين ، وصار كأنَّ التقدير ما ذكره وابن السراج قائل بأنَّ حرف الاستثناء لا يستثنى به واحد ، حتى أنه قال قبل ذلك في " ما قام أحد إلا زيداً إلا عمراً " : أنه لا يجوز رفعهما ؛ لأنه لا يجوز أن يكون لفعل واحد فاعلان مختلفان يرتفعان به بغير حرف عطف ، فلا بد أن ينتصب أحدهما .

والظاهر أنَّ الشيخ أراد أن يشرح كلام ابن السراج لا أن يردَّ عليه .

ثم قال الشيخ : ذهب الزجاج إلى أنَّ البدل ضعيف ؛ لأنه لا يجوز بدل اسمين من اسمين ، لو قلت : " ضرب زيد المرأة أخوك هنداً " لم يجز ، قال : والسماع على خــلاف مذهب الزجاج ، وهو أنه يجوز بدل اسمين من اسمين ، قال الشاعر :

فلمَّا قرعنَا النبعَ بالنبعِ بعضَه ... ببعضٍ أبَت عِيدانُهُ أن تكَسَّرا[1]

وردَّ ابن مالك على ابن السراج : بأنَّ البدل في الاستثناء لا بدَّ من اقترانه بإلا ، يعني وهو قدر " ما أخذ أحد زيد " بغير " إلا " ، وقد يجاب عن ابن السراج : بأنَّ الذي لا بدَّ من اقترانه بـــ " إلا " هو البدل الذي يراد به الاستثناء ، أما هذا فلم يرد به معنى الاستثناء ، بل هو بدل منفي قدمت (إلا) عليه لفظاً وهي في الحكم متأخرة .

وحاصله أنه يلزم الفصل بين البدل والمبدل بـــ " إلا " ويلزمه الفصل بين " إلا " وما دخلت عليه بالبدل مما قبلها ، والشيخ تعقب ابن مالك بكلام طويل لم يرده ، ولم يتخلص لنا من كلام أحد من النحاة ما يقتضي حصرين .

وقد قال ابن الحاجب في شرح المنظومة[2] في المواضع التي يجب فيها تقديم الفاعل في قوله : إذا ثبت المفعول بعد نفي فلازم تقديمه بوعي قال : كقولك " ما ضرب زيد إلا عمراً " فهذا مما

---

(1) البيت من الطويل وقائله النابغة الجعدي أبو ليلى قيس بن عبد الله .
- انظر : خزانة الأدب (1 / 366) .

يجب فيه تقديم الفاعل ؛ لأنَّ الغرض حصر مضروبية زيد في عمرو خاصة ؛ أي لا مضروب لزيد سوى عمرو ، فلو قدِّر له مضروب آخر لم يستقم بخلاف العكس ، فلو قدِّم المفعول على الفاعل انعكس المعنى ، قال : فإن قيل ما المانع أن يقال فيهما : ما ضرب إلا عمرو زيداً ،

ويكون فيه حينئذ تقدم المفعول على الفاعل ؟ قلت : لا يستقيم ؛ لأنه لو جوز تعدد المستثنى المفرغ بعد " إلا " في قبيلين ، كقولك : ما ضرب إلا زيد عمراً ، أي ما ضرب أحد أحداً إلا زيد عمراً ، كان الحصر فيهما معاً والغرض الحصر في أحدهما ، فيرجع الكلام بذلك إلى معنى آخر غير مقصود ، وإن لم نجوز كانت المسألة الأولى ممتنعة لبقائها بلا فاعل ولا يقوم مقام الفاعل ، لأنَّ التقدير حينئذ : ضرب زيد ، فيبقى ضرب الأول بغير فاعل ، وفي الثانية يكون عمرو منصوباً بفعل مقدر غير " ضرب " الأول ، فتصير جملتين ، فلا يكون فيهما تقديم فاعل على مفعول . هذا كلام ابن الحاجب ، وليس فيه تصريح بنقل خلاف ، ورأيتُ[1] كلام شخص من العجم يقال له " الحديثي "[2] شرح كلامه ونقل كلامه هذا ، وقال : لا يخفى عليك أنَّ هذا الجواب إنما يتمُّ ببيان أنَّ " زيداً " في قولنا : ما ضرب إلا عمراً زيد ، و " عمراً " في قولنا : ما ضرب إلا زيد عمراً يمتنع أن يكونا مفعولين لضرب الملفوظ ؛ ولم يتعرض له المصنف في هذا الجواب فيكون هذا الجواب غير تام .

---

(2) **المنظومة** : منظومة الكافية في النحو للشيخ جمال الدين أبي عمرو ابن الحاجب (646 هـ) ، وهي مختصرة محررة ، له عليها شرح . انظر : كشف الظنون (2 / 1307) .

(1) القائل الإمام السبكي .

(2) **الحديثي** : هو : الشيخ الإمام ركن الدين أبو الحسن علي بن محمد العلوي المعروف : بابن شيخ العربية الموصلي ، النحوي المتكلم ، له تصانيف منها شرح طوالع الأنوار للقاضي البيضاوي في علم الكلام ، شرح كافية ابن الحجب في النحو وغير ذلك ، توفي بالموصل سنة 715 هـ . انظر : كشف الظنون (2 / 1116) .

وقال المصنف في أمالي الكافية(3) : لا بدَّ في المستثنى المفرغ من تقدير عام ، فلـو استعملوا بعد " إلا " شيئين لوجب أن يكون قبلهما عامان ، فإذا قلت : ما ضرب إلا زيد عمراً ، فإما أن يقول : لا عام لهما ، أو لهما عامان ، أو لأحدهما دون الآخر . الأول يخالف الباب والثاني

يؤدي إلى أمر خارج عن القيام من غير ثبت ولو جاز ذلك في الاثنين جاز فيهما فوقهما ، وذلك ظاهر البطلان ، والثالث يؤدي إلى اللبس فيما قصد ، فلذلك حكموا بأنَّ الاستثناء المفرغ إنما يكون لواحد ويؤول ما جاء على ما يوهم غير ذلك بأنه يتعلق بما دلَّ عليه الأول ، فإذا قلت : ما ضرب إلا زيد عمراً ، فيمَن يجوز ذلك لا على أنه لضرب الأول ولكن لفعل محذوف دلَّ عليه الأول ، كأنَّ سائلاً سأل عمَّن ضرب ؟ فقال : " عمراً " أي : ضرب عمراً ، قال الحديثي : ولقائل أن يختار الثالث ويقول : العام لا يقدر إلا للذي يلي " إلا " منهما ، فإنَّ العام إنما يقدر للمستثنى المفرغ لا لغيره ، والمستثنى مفرغ هو الذي يلي " إلا " ، فلا يحصل اللبس أصلاً ، فثبت أنَّ جواب شرح المنظومة لا يتمُّ بما ذكره في الأمالي أيضاً ، نعم ... بما ذكره ابن مالك وهو : أنَّ الاستثناء في حكم جملة مستأنفة ؛ لأنَّ معنى " جاء القوم إلا زيداً " ما منهم زيد ، وهذا يقتضي أن لا يعمل ما قبل " إلا " فيما بعـدها لما لاح أنَّ " إلا " بمثابة " ما " في صور لا مندوحة عنه ، وهي إعمال ما قبل " إلا " في المستثنى المنفي على أصله ، وفيما بعد " إلا " المفرغة وهو المستثنى المفرغ تحقيقاً أو تقديراً ، نحو : ما جاءني أحد إلا زيد على البدل ، وفيما بعد " إلا " المفرغة المستثنى المفرغ تحقيقاً أو تقديراً نحو : ما جاءني أحد إلا زيد على البدل ، وفيما بعد المقدمة على المستثنى منه والمتوسطة بينه وبين صفته ؛ لأنه يكثر الإضمار إن قدِّر العامل بعد " إلا " في الصورة لكثرة وقوعها نحو : ما قاموا إلا زيداً ، وما قام

---

(3) **أمالي الكافية** : تفسير بعض الآيات وفوائد شتى من النحو على مواضع من (المفصل) ومواضع مـن (الكافية) في غاية التحقيق وتعرف بأمالي ابن الحاجب ، وهو أبو عمرو : عثمان بن عمر النحوي المالكي المتوفى : سنة اثنتين وسبعين وستمائة . انظر : كشف الظنون (1 / 162) .

إلا زيد ، وما جاء إلا زيداً القوم ، وما مررت بأحد إلا زيداً خير من عمرو ، وأن لا يجوز : ما ضرب إلا زيد عمراً ، ولا إلا إلا عمراً زيد ؛ لأنه إن كانا شيئين فهو ممتنع . وإن كان المستثنى ما يلي " إلا " دون الأخير يكون ما قبله عاملاً فيما بعده في غير الصور الأربع ، وهو ممتنع ، وما ورد قدِّر عامل الثاني ، فتقدير : ما ضرب إلا عمراً زيد ضرب زيد .

وذهب صاحب المفتاح إلى جواز التقديم حيث قال في فصل القصر : ولك أن تقول في الأول : ما ضرب إلا عمراً زيد ، وفي الثاني : ما ضرب إلا زيد عمراً ، فتقدم وتؤخر ، إلا أنَّ هذا التقديم والتأخير لما استلزم قصر الصفة قبل تمامها على الموصوف قلَّ وروده في الاستعمال ؛ لأنَّ الصفة المقصورة على عمرو في قولنا : ما ضرب زيد إلا عمراً ؛ هي ضرب زيد ، لا

الضرب مطلقاً . والصفة المقصورة على زيد في قولنا : ما ضرب عمراً إلا زيد ، هي الضرب لعمرو .

وقال الحديثي على صاحب المفتاح : إنَّ حكمه بجواز التقديم إن أثبت بوروده في الاستعمال فهو غير مستقيم ، بأنَّ ما ورد في الاستعمال يحتمل أن يكون الثاني فيه معمولاً لعامل مقدر كما ذكره ابن الحاجب وابن مالك ، وأصول الأبواب لا تثبت بالمحتملات . وإن أتيت[1] بغيره فلا بدَّ من بيانه لننظر فيه .

قال : فإن قيل : فهل يجوز التقديم في " إنما " ؟ قلت : لا يجوز قطعاً في " إنما " وإن جوز في " ما وإلا " : لأنَّ " ما وإلا " أصل في القصر ؛ ولأنَّ التقديم في " ما وإلا " غير ملتبس ، كذا قال صاحب المفتاح ، وقال الحديثي : امتناع التقديم في " إنما " يقتضي امتناعه في " ما وإلا " ليجري باب الحصر على سنن واحد .

قال الشيخ الإمام[2] : وقد تأملتُ ما وقع في كلام ابن الحاجب من قوله : ما ضرب أحد أحداً إلا زيد عمراً . وقوله : إنَّ الحصر فيهما معاً ، والسابق إلى الفهم منه أنه لا ضارب إلا زيد ولا مضروب إلا عمرو ، فلم أجده كذلك ، وإنما معناه : لا ضارب إلا زيد لأحد إلا عمراً ،

---

(1) كذا في الأصل ، ولعلها : أثبت ، والله أعلم .

(2) تقي الدين السبكي .

فانتفت ضاربية غير زيد لغير عمرو ، وانتفت مضروبية عمرو من غير زيد ، وقد يكون زيد ضرب عمراً وغيره ، وقد يكون عمرو ضربه زيد وغيره ، وإنما يكون المعنى نفي الضاربية مطلقاً عن غير زيد ونفي المضروبية مطلقاً عن غير عمرو ، وإذا قلنا : ما وقع ضرب إلا من زيد على عمرو فهذان حصران مطلقاً بلا إشكال ، وسببه أنَّ النفي ورد على المصدر واستثني منه شيء خاص وهو ضرب زيد لعمرو ، فيبقى ما عداه على النفي كما ذكرناه في الآية الكريمة وفي الآية الأخـــرى التي ينتفي فيها الاختلاف ﴿ **إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ** ﴾(3) .

والفرق بين نفي المصدر ونفي الفعل : أنَّ الفعل مسند إلى فاعل فلا ينتفي عن المفعول إلا ذلك المقيد ، والمصدر ليس كذلك ، بل هو مطلق فينتفي مطلقاً إلا الصورة المستثناة منه بقيودها .

وقال رحمه الله تعالى رداً على سؤال :

وقد جاءني كتابك ـــ أكرمك الله ـــ تذكر فيه إنك وقفت على ما قررته في إعـــراب قوله تعالى :﴿ **غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ** ﴾ ، وأنَّ النحاة اختلفوا في أمرين ، أحدهما : وقوع الحال بعد المستثنى ، نحو : قولك أكرم الناس إلا زيداً قائمين ، وهذه هي التي اعترض بها الشيخ أبو حيان على الزمخشري ، وهو اعتراض – ساقط ؛ لأنَّ الزمخشري جعل الاستثناء وارداً عليها وجعلها حالاً مستثناة فهـــي في الحقيقة مستثناة ، فلم يقع بعد " إلا " حينئذ إلا المستثنى فإنه مفرغ للحال ، والشيخ فهم أنَّ الاستثناء غير منسحب عليه ، فلذلك أورد عليه أنَّ ﴿ **غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ** ﴾ ليس مستثنى ولا صفة للمستثنى به ولا مستثنى منه ، وقد أصبت فيما قلت ، لكن للشيخ بعض عذر على ظاهر كلام الزمخشري لما قال : إنه حال من " لا تدخلوا " ، ولم يتأمل الشيخ بقية كلامه . فلو اقتصر على ذلك لأمكن أن يقال : إنَّ مراده : لا تدخلوا غير ناظرين

(3) سورة آل عمران – الآية : 19

إلا أن يؤذن لكم ، ويكون المعنى أنَّ دخولهم غير ناظرين إناه مشروطاً بالإذن . وأما ناظرين فممنوع مطلقاً بطريق الأولى ، ثم قدَّم المستثنى وأخَّر الحال ، فلو أراده كان إيراد الشيخ متجهاً من جهة النحو ، ثم قلت ـــ أكرمك الله ـــ : الثاني ، وكأنك أردت الثاني من الأمرين اللذين اختلف النحاة فيهما ، وذكرت استثناء شيئين .

وقد قدمتُ أنني لم أظفر بصريح نقل في المسألة ، والذي يظهر أنه لا يجوز بلا خلاف ، كما لا يكون فاعلان لفعل واحد ولا مفعولان هما لفعل واحد لا يتعدى إلى أكثر من واحد ، كذلك لا يكون مستثنيان من مستثنى واحد بأداة واحدة ، ولا من مستثنى منهما بأداة واحدة ؛ لأنها كقولك : استثنى المتعدي إلى واحد ، فكما لا يجوز في الفعل لا يجوز في الحرف بطريق الأولى ، وكذلك اتفقوا على ذلك و لم يتكلموا فيه في غير باب " أعطى " وشبهه .

وقولك : إنه لا يكاد يظهر لها مانع صناعي وهي جديرة بالمنع ، وما المانع من قول الشخص : ما أعطيت أحداً شيئاً إلا عمراً دانقاً ، وإنما ينبغي مع ذلك في مثل إلا عمراً زيداً إذا كان العامل يطلبهما بعمل واحد أما إذا طلبهما بجهتين فليس يمتنع ، و لم يذكر ابن مالك حجة إلا الشبه بالعطف ، ونحن نقول في العطف بالجواز في مثل : ما ضرب زيد عمراً وبكر خالداً ، قطعاً فنظيره : ما أعطيت أحداً شيئاً إلا زيداً دانقاً ، وصرح ابن مالك بمنعه ، وقد فهمت ما قلته .

وقد تقدم الكلام بما فيه كفاية وجواب ـــ إن شاء الله ـــ .

وقولك : إنَّ الآية نظيره ممنوع ، بل هي جائزة وهو ممنوع ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** ﴾(1) هي تحية من الله والملائكة والمؤمنين تحية لآدم عليه السلام ، فإنه سبحانه لم يدخل معهم فيها ولا يصح دخوله ، وهي مرة واحدة .

قوله تعالى : ﴿ **ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ** ﴾(2) الظاهـــر أنَّ تقديره إلى أن يعرفن ؛ لأنَّ " أدنى " بمعنى أقرب ، وأقرب تتعدى بإلى وباللام ، وأدنى التي من الدنو تستعمل تارة في الكثرة وهو حقيقتها ، وتارة في القلة كناية ؛ لأنَّ القليل أقرب .

وأما " أدنى " التي في قول المتنبي :

لولا العقول لكان أدنى ضيغم(3) ....

فينبغي أن تكون من هذا المعنى ، أي أقلَّ ضيغم .

وأما أدنا من الدناءة إن كان يقال ، فإنما يكون بإبدال همزته ألفاً ، وأما الدون بمعنى الحقير فإنما يقال فيه دون ، ودون الظرف معروف .

وقوله تعالى : ﴿ **ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ** ﴾(4) معناه أنَّ سؤالهنَّ من وراء الحجاب أطهر من سؤالهنَّ بغير حجاب مع الاشتراك في الطهارة اللائقة بالصحابة ، ثم قال : ﴿ **وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ** ﴾ فإن جعل الكلام في القســم

---

(1) سورة الأحزاب : الآية 56 ، انظر: فتاوى السبكي (1 / 180) .

(2) سورة الأحزاب : الآية 59

(3) انظر البيت في شرح ديوان المتنبي للعكبري (4 / 174) وتمامه :

لولا العقول لكان أدنى ضيغم   أدنى إلى شرف من الإنسان

(4) سورة الأحزاب : الآية 53

المفصول ـــ وهو بغير حجاب ـــ من الإيذاء كان فيه بعض متمَسك للمالكية في قتل السابِّ وإن لم يحصل الأذى[1] .

قوله : ﴿ **ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا** ﴾[2] ، قال الزمخشري : حقُّه أن يكون بالفاء ؛ وإنما جاء بـــ " ثم " لتراخي الرتبة .

وأنا أقول : لو جاء بالفاء لكان مسبباً عن إغرائه بهم ، ورسول الله ﷺ حليم عظيم الشفقة عليهم ، فلم يجعل إجلاءهم مسبباً عنه وربما سأل لهم ، فجعل عدم إيتائهم سبباً في إغرائه بهم وفي إجلائهم عنه بعد قليل ، حتى لا يكون لهم عليه حق الجوار ويستمر أثر الإغراء بهم في قتالهم حيث كانوا .

قوله (**ملعونين**) جعله الزمخشري حـــالاً في جواز الاستثناء كما تقدم في : ﴿ **غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ** ﴾[3] وهو صحيح . وقد تقدم قول الأصوليين وغيرهم في الفرار من استعمال اللفظ في معنييه أنه يُقدَّر : (إنَّ الله يصلي وملائكته يصلون) ، يرد عليه أنَّ التقدير ينبغي أن يكون من جنس المنطوق لفظاً ومعنى ، ولا تكفي المساواة ؛ لأنه يصير كشبه المشترك وجمعه . والصحيح أنه لا يجوز ، فلينظر هذا فإني لم أره منقولاً والذي يظهر هذا .

والذي يدل عليه المحذوف يدل عليه الملفوظ بلفظه ومعناه ، فإنَّ المعنى هو المقصود ، وإذا كان تعين أن تكون الصلاة من الله بمعنى الصلاة من الملائكة ـــ وهي التعظيم ـــ ، إذا أريد الفرار من استعمال اللفظ في معنييه ، وأن يقال إنه استعمل في معنييه والأول أحسن ؛ لأنها تحية واحدة للنبي ﷺ من الله والملائكة والمؤمنين[4] .

---

(1) انظر : التاج والإكليل (8 / 382) ، منح الجليل (9 / 231) .
(2) سورة الأحزاب - الآية : 60
(3) سورة الأحزاب - الآية : 53
(4) انظر : روح المعاني (12 / 114) .

قوله ﴿ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴾[1] موافق لقوله ﷺ :{ وإن لم يكن فيه فقد بهته }[2] والتطبيق بين الآية والحديث يقتضي تفسير الأذى بما يكره { فذكرك أخاك بما يكره إن كان فيه فهو غيبة } سواء أكان اكتسبه كالمعاصي والأفعال الرذيلة ونحوها أم كان لم يكتسبه من صفات بدنه ونحوها مما يكره ، وكله حرام ، إلا أنَّ ذكره بما فيه مما يكره وليس بمكتسب له مقتضى الحديث أنه غيبة ، وعموم الآية مقتض أنه بهت ولا يبعد تخصيص الآية بالحديث ؛ لأنه الأقرب إلى الفهم مـــن الجريان على مقتضى العموم في هذا المكان ، وإن لم يكن فيه فهو بهت ، سواء أكان مما يكتسب من المعاصي والرذائل أم لا من الخلق والصفات لأنها غير مكتسبة ، لأنَّ غير المكتسب يشمل ما يصح اكتسابه وما لا يصح اكتسابه ، وقوة الآية تقتضي البهت كبيرة ويوافقه الحديث { إنَّ الله وضع الحرج إلا من اقترض من عرض أخيه شيئا فذلك الذي حرج وأثم }[3] لكن الحديث خاص بالقرض ، وظاهره الأفعال . والآية شاملة لذلك والخلق والألوان ونحوها وإنما أخذنا الكبيرة من قوله تعالى { بهتانا وإثماً مبيناً } وقوله (احتملوا) وذكره بعد أذى الله ورسوله ولعنة فاعله وإن لم يصل إلى درجته ، ويؤخذ من مجموع الآية مع الحديث أنَّ كل ما يكرهه النبي ﷺ في حقه فذكره إيذاء له . فمَن فعله فهو ملعون كافر . وقد نبه الزمخشري على أنَّ أذى الرسول ﷺ لا يكون إلا بغير ما اكتسب ، فلذلك أطلق وقيد في المؤمنين خاصة ، والله أعلم . قال الزمخشري لا يجوز أن يكون " أخذوا عاملا في " ملعونين " لأنَّ ما بعد الشرط لا يعمل فيما قبله وهذا الذي قاله هو مذهب الجمهور ومذهب الكسائي أنه يعمل ، والله أعلم .

---

(1) سورة الأحزاب : الآية 58 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 182) .

(2) يشير إلى قوله ﷺ : (أتدرون ما الغيبة ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : ذكرك أخاك بما يكره ، قيل : أفرأيت إن كان في أخي ما أقول ؟ قال : إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته ، وإن لم يكن فيه فقد بهته) . الحديث أخرجه مسلم : باب تحريم الغيبة (2589) .

(3) رواه ابن ماجه : باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء (3427) ، والبيهقي (10 / 246) ، والحاكم (1 / 283) وصححه .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾[1] .

قـال الشيخ الإمام رحمه الله : " قُل " أكثر ما ورد في القـرآن هكـذا بغير فاء ، وفي طـه ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ ﴾[2] على معنى : إن يسألوك فقل ؛ وإنما جاء كذلك لأنَّ قبله ﴿ مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا ﴾[3] ووصفه وهو أثر مستقبل ، فلم يكن السؤال وقع ، ولكن جرى سببه ، وفي سائر المواضع كان السؤال وقع[4] .

---

(1) سورة الأحزاب : الآية 63 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 52) .
(2) سورة طه : الآية 105
(3) سورة طه : الآية 100
(4) انظر : تفسير : روح المعاني (12 / 133) ، التحرير والتنوير (8 / 209) .

قال رحمه الله قوله تعالى : ﴿ **وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ** ﴾[1] .

إن قـــدرته " كلهم " فيكـــون المراد بالفلك الأفـــلاك ؛ وإن قدرته " كل منهم " فيكون : " يسبحون " جملة أخرى لا خبر ثانٍ على المعنى ؛ لئلا يلزم الإخبار بالمفرد عن الجمع[2] .

(1) سورة يس : الآية 40 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 198) .
(2) انظر : تفسير الكشاف (3 / 287) ، أبي السعود (7 / 168) ، فتح القدير (4 / 525) .

قال رحمه الله في قوله تعالى : ﴿ **فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ** ﴾[1] .

تكلم الناس في أنَّ الذبيح إسماعيل أو إسحاق عليهما السلام ، ورجح جماعة أنه إسماعيل واحتجوا له بأدلة ، منها : وصفه بالحلم ، وذكر البشارة بإسحاق بعده ، والبشارة بيعقوب من وراء إسحاق وغير ذلك .

وهي أمور ظاهرة لا قطعية ، وتأملت القرآن فوجدت فيه ما يقتضي القطع أو يقرب منه ، و لم أرَ مَن سبقني إلى استنباطه ؛ وهو أنَّ البشارة مرتين ، مرة في قوله : ﴿ **إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ ، رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ، فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ، فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ** ﴾[2] ، فهذه الآية قاطعة في أنَّ هذا المبشر به هو الذبيح .

وقوله تعالى : ﴿ **وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ، قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ** ﴾[3] صرح في هذه الآية أنَّ المبشر به فيها إسحاق ، و لم تكن بسؤال من إبراهيم ــ عليه السلام ــ بل قالت امرأته : إنها عجوز وإنه شيخ ؛ وكان ذلك في الشام لما جاءت الملائكة إليه بسبب قوم لوط عليه السلام ، وهو في أواخر أمره .

وأما البشارة الأولى كانت لما انتقل من العراق إلى الشام حين كان سنه لا يستغرب فيه الولد . ولذلك سأله فعلمنا بذلك أنهما بشارتانِ في وقتين بغلامين :

إحداهما : بغير سؤال وهي بإسحاق صريحاً .

والثانية : كانت بسؤال وهي بغيره ، فقطعنا بأنه إسماعيل وهو الذبيح ، والله أعلم .

---

(1) سورة الصافات : الآية 101 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 199) .

(2) سورة الصافات : الآية 99 ــ 100

(3) سورة هود : الآية 71 ــ 72

ولا يرد هذا قوله : ﴿ **وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ ، وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً** ﴾[1] ، ووجه الإيراد ذكر هبة إسحاق بعد الإنجاء ؛ لأنا نقول : لما ذكر لوطاً وإسحاق ــ عليهما السلام ــ هو المبشر به في قصة لوط ناسب ذكره ولم يكن في الآية ما يدل على التعقيب ، والبشارة الأولى لم يكن للوط فيها ذكر[2] ، والله أعلم .

---

(1) سورة الأنبياء : الآية 71 ــ 72

(2) انظر : تفسير القرطبي (15 / 88) ، ابن كثير (4 / 20) ، روح المعاني (13 / 133) .

قال رحمه الله في قوله تعالى في حق داود عليه السلام : ﴿ **فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ** ﴾[1] .

تكلم الناس في قصة داود ـــ عليه السلام ـــ وأكثروا ، وذلك مشهور جداً ، وذكروا أموراً ، **منها** : ما هو منكر عند العلماء جداً ؛ **ومنها** : ما ارتضاه بعضهم وهو عندي منكر .

وتأملت القرآن فظهر لي فيه وجه خلاف ذلك كله ، فإني نظرت قوله تعالى : ﴿ **فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ** ﴾ فوجدته يقتضي أنَّ المغفور في الآية ، فطلبته فوجدته أحد ثلاثة أمور : إما ظنه ، وإما اشتغاله بالحكم عن العبادة ، وإما اشتغاله بالعبادة عن الحكم أشعر به قوله " المحراب " ، وذلك أنه صح عن النبي ﷺ { أنَّ داود أعبد البشر[2] ، وكان داود ـــ عليه السلام ـــ في ذلك اليوم انقطع في المحراب للعبادة الخاصة بينه وبين الله تعالى فجاءت الخصوم فلم يجدوا طريقا فتسوروا إليه وليسوا ملائكة ولا ضرب بهم مثل وإنما هم قوم تخاصموا في نعاج على ظاهر الآية ، فلما وصلوا إليه حكم فيهم ثم من شدة خوفه وكثرة عبادته خاف أن يكون سبحانه قد فتنه بذلك إما لاشتغاله عن العبادة ذلك اليوم وإما لاشتغاله عن العبادة بالحكم تلك اللحظة وظنَّ أنَّ الله فتنه أي امتحنه واختبره هل يترك الحكم للعبادة أو العبادة للحكم ؟ فاستغفر ربه } فاستغفاره لأحد هذين الأمرين المظنونين ، أعني تعلق الظنِّ بأحدهما . قال الله تعالى : ﴿ **فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ** ﴾ فاحتمل المغفور أحد هذين الأمرين و احتمل ثالثاً وهو ظنه أن يكون الله لم يرد فتنته . وإنما أراد إظهار كرامته .

وانظر قوله ﴿ **وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ** ﴾ كيف يقتضي رفعة قدره ، وقوله : ﴿ **يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً** ﴾[3] يقتضي ذلك ويقتضي ترجيح الحكم على العبادة ، وعلى أي

---

(1) سورة ص : الآية 25 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 201) .

(2) رواه الترمذي (3490) ، والحاكم (2 / 274) . والحـــديث صححه الألباني في السلسلة الصحيحة (2 / 324) .

(3) سورة ص : الآية 26

وجه من الأوجه الثلاثة حملته حصل تبرئة داود ــ عليه السلام ــ مما يقوله القصاص وكثير من الفضلاء .

ومناسبة ذكر الله تعالى قصته في سورة " ص " : أنهم لما قالوا : ﴿ **أَؤُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا** ﴾[1] كان في ذلك الكلام إشعار بهضمهم جانبه فغار الله لذلك وبين أنهم ليس عندهم خزائن رحمته ولا لهم ملك . وأنهم جند مهزومون . وكأنه يقول وما قدر هؤلاء ؟ ﴿ **فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ** ﴾[2] واذكر من آتيناه الدنيا والآخرة ؛ وهو أخوك وأنت عندنا أرفع رتبة منه .

وفي ذلك تسلية للنبي ﷺ من وجهين ، **أحدهما** : أنَّ النبي ﷺ لا شك أنه يفرح لإخوته الأنبياء بما يحصل لهم من الخير كما لو حصل لنفسه سواء بسواء وأكثر .

والثاني : أنه يعلم أن رتبته عند الله أكمل وإذا ذكر هذين الأمرين احتقر ما قريش فيه . وعلم أنَّ الذي أوتوه وافتخروا به لا شيء .

فهذا وجه المناسبة خلافاً لما قاله الزمخشري مما لا حاجة بنا إلى ذكره[3] ، ثم استطرد فذكر قصة داود عليه السلام ووصفه بقوله ﴿ ذَا الْأَيْدِ ﴾[4] ؛ لأنَّ الصبر يحتاج إلى أيد وهو القوة[5] ، والله أعلم .

---

(1) سورة ص : الآية 8

(2) سورة طه : الآية 130

(3) انظر : الكشاف (3 / / 328) .

(4) سورة ص : الآية 17

(5) انظر : تفسير القرطبي (15 / 154) ، ابن كثير (4 / 43) ، روح المعاني (23 / 186) .

قوله تعالى : ﴿ **قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي** ﴾ إلى قوله : ﴿ **وَحُسْنُ مَآبٍ** ﴾[1] .

قال رحمه الله : الكلام على هذه الآية من وجوه تشتمل على المعاني ، والنحو ، والبيان ، والبديع ، وأصول الدين ، والقراءات ، واللغة والتفسير ، وأصول الفقه فنذكرها على ترتيب ؛ وننبه على كل علم في موضعه إن شاء الله تعالى .

(**الأول**) : " قال " يحتمل أن يكون بدلاً من " أناب " ويحتمل أن يكون جملة مستأنفة مفسراً لما قاله حين إنابته وهو الأحسن ؛ لأنَّ على الأول فيه تجوز ؛ لأنَّ الإنابة غير القول حقيقة ؛ لأنَّ الإنابة من الأفعال وهي غير الأقوال ، وعلى كلا التقديرين بينهما كمال الاتصال ، فلذلك فصلت و لم تعطف ، والضمير في " قال " لسليمان عليه السلام .

(**الثاني**) : " رب " منادى مضاف حذف منه حرف النداء والمضاف إليها . فأما حذف حرف النداء منه فجائز باتفاق النحاة ، وهو منصوب لفظاً بفعل مضمر لازم الإضمار عند الجمهور من البصريين ، وذهب الكسائي والرياشي إلى أنه نصب تفرقة بينه وبين المفرد ، واختير النصب لأنه أخف من الجر والرفع ، ولما لحق المضاف من الزيادة اختير له ما هو أخف .

وقال : إنَّ حركة المفرد إعراب ، وخالفنا في ذلك سائر الكوفيين والبصريين في قولهم إنَّ حركة المفرد بناء ، وقيل الناصب للمنادى حرف النداء نفسه ، ولا فعل مضمر بعده . ورد بأنه يلزم منه تركيب كلام من حرف واسم .

وقال الفارسي : الناصب الحرف عوضاً من الفعل الناصب فهو مشبه بالمفعول ، وقيل أداة النداء اسم فعل . وردَّ بأنَّ اسم الفعل إنما جاء أمراً وخبراً ، والنداء غيرهما . وقيل الناصب للمنادى ، معنوي وهو القصد . وردَّ بأنَّ عامل النصب لا يكون معنوياً .

وقيل إنَّ المنادى إذا كان صفة كان النداء خبراً ، وإن لم يكن كذلك كان إنشاء . وهذا ضعيف بل هو إنشاء مطلقاً ؛ ويا إياك قياس ؛ لأنَّ الموضع موضع النصب ، ويا أبت شاذ ،

---

(1) سورة ص : الآية 35 ــ 40 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 202) .

وقال الأحوص اليربوعي(1) لأبيه لما أراد أن يخطب في علي ومعاوية : يا إياك .
وقال أبو حيان : إنَّ " يا " في إياك تنبيه ، وإنَّ القياس أن لا ينادى المضمر أصلاً لا مرفوعاً ولا منصوباً ، وشرط المنادى المضاف أن لا يضاف إلى ضمير المخاطب ؛ لأنَّ المنادى لا يكون إلا مخاطباً(2) .
ومن تمام كلام أبي حيان أنَّ : " إياك " منصوب بفعل محذوف يدل عليه الفعل الذي بعده كقوله تعالى : ﴿ **وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ** ﴾(3) أي وإياي فارهبوا .
وقال ابن عصفور : لا ينادى المضمر إلا نادراً ، وهذا الذي قاله ابن عصفور أقرب إلى الصفة والقياس . وهذه المسألة من علم النحو .
(**الثالث**) : وأما حذف الياء منه فذلك جائز في كل منادى مضاف إلى ياء المتكلم إضافة تخصيص ، وقولنا إضافة تخصيص احتراز من " يا " وأنت تريد الحال أو الاستقبال ، فإن إضافته إضافة تخفيف فلا تحذف ولا تقلب الياء ولا يفتح ما قبلها ، وليس لها حظ في غير الفتح والسكون .
أما ما كانت إضافته إضافة تخصيص ففيه لغات ، وأفصحها حذف الياء كما في هذه الآية " رب " .
وثانيها : إسكانها .
وثالثها : قلبها ألفاً .
ورابعها : أن يستغنى عنها بفتحة ما قبلها . وهذا أجازه الأخفش ، ومنعه غيره في غير النداء .

---

(1) **الأحوص اليربوعي** : الشاعر عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عاصم بن ثابت بن أبي الأقلح الأحوص أبو عاصم وقيل أبو عثمان الأنصاري الشاعر . هو من ولد حمي الدبر الصحابي . نفاه عمر بن عبد العزيز إلى دهلك لكثرة هجائه وقيل : نفاه غيره . توفي في حدود العشر والمائة .
● انظر : الأعلام (4 / 116) .
(2) انظر : الإنصاف (1 / 325) ، أوضح المسالك (4 / 11) .
(3) سورة البقرة : الآية 40

واحتج مَن أجازه بقراءة حفص (يا بنيّ) ، وخرَّجه الفارسي على أنَّ الأصل : يا بنيي ، ثم يا بنيا ، ثم حذفت الألف كقراءة مَن قرأ (يا أبت) بفتح التاء[1] .

وخامسها : الضم كقراءة حفص ﴿ **قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ** ﴾[2] ، وقراءة بعضهم ﴿ **قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ** ﴾[3] .

وأما إعرابه : فذهب الجرجاني وابن الخشاب والمطرزي ، وعامة كلام الزمخشري إلى أنه مبني .

وقال ابن جني : لا معرب ولا مبني .

ومذهب الجمهور أنه معرب في الأحوال الثلاثة ؛ وتقدر فيه الحركات الإعرابية .

وذهب ابن مالك إلى أنه في حالة الجر الحركة فيه ظاهرة وفي حالة الرفع والنصب مقدرة ، وقال به في الجمع ، وسبقه إليه في الجمع ابن الحاجب ، وهذه المسائل كلها من علم النحو .

(**الخامس**) : ودعا سليمان ــ عليه السلام ــ بهذا الاسم لما فيه من معنى التربية . والمقام مقام الاستعطاف ، وحذف منه حرف النداء إشارة إلى كمال القرب ، وهذا من علم البيان .

(**السادس**) : وقوله ﴿ **رَبِّ اغْفِرْ لِي** ﴾ ، الذي نختاره أنَّ الأنبياء ــ عليهم السلام ــ معصومون من الكبائر والصغائر عمداً وسهواً ، وتقريره مذكور في أصول الدين ذلك[4] .

وإنما قال سليمان ــ عليه السلام ــ ذلك جرياً على عادة الأنبياء ــ عليهم السلام ــ والصالحين في تقديمهم أمر الآخرة على أمر الدنيا وتواضعاً وسلوكاً للأدب مع الله تعالى ؛

---

(1) قرأ عاصم بفتح الياء وباقي القراء بالكسر وكلاهما مع التشديد . قوله : (يا أبت) قرأ ابن عامر بفتح التاء والباقون بكسرها . انظر : سراج القارئ ، غيث النفع (ص 249 ــ 254) .

(2) سورة الأنبياء – الآية : 112 ، والقراءة المشار إليها بقوله : وبالضم أي ضم الباء من قوله (رب) قرأ بها الإمام أبو جعفر المدني وليس كما نسبها الإمام السبكي لحفص .

- انظر : تفسير القرطبي (11 / 307) ، روح المعاني (17 / 108) .

(3) سورة يوسف – الآية : 33 ، وانظر : البحر المحيط (5 / 304) .

(4) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية (32 / 100) ، الإبهاج (2 / 263) ، روح المعاني (6 / 199) .

وجعل ذلك توطئة ومقدمة لقوله ﴿ **وَهَبْ لِي مُلْكًا** ﴾ وأنَّ هبة الملك له أيضاً من أمر الدين كما سنبينه ، وهذه المسألة من أصول الدين .

(**السابع**) : أدغم أبو عمرو الراء في اللام ، وبقية القراء أظهروها(1) ، وهو أرجح عند النحاة ، ونسبوا قراءة أبي عمرو إلى الشذوذ(2) ؛ لأنَّ الراء عندهم لا تدغم في شيء ، قال سيبويه : والراء لا تدغم في اللام ولا في النون لأنها مكررة وهي تفشى(3) إذا كان معها غيرها فكرهوا أن يجحفوا بها فتدغم مع ما ليس يتفشى في الفم مثلها ولا يكرر ، ويقوي هذا أنَّ الطاء وهي مطبقة لا تجعل مع التاء تاء خالصة ؛ لأنها أدخل منها بالإطباق(4) فهذه أجدر أن لا تدغم إذ كانت مكررة . وقال الآمدي(5) : قراءة أبي عمرو في " يغفر لكم " شاذة . وقد قيل إنها

---

(1) قال الشاطبي رحمه الله تعالى :

.... والراء جزماً بلامها   كواصبر لحكم طال بالخلف يذبلا

أخبر رحمه الله أن الراء تدغم في اللام للمشار إليه بالطاء في قوله طال وهو الدوري بخلاف عنه أي أنَّ له وجهان الإدغام والإظهار ، وأنَّ المشار إليه بالياء في قوله يذبلا وهو السوسي يدغم الراء في اللام بلا خلاف ، والسوسي والدوري هما راويا أبي عمرو البصري .

- انظر : سراج القارئ (ص 100) .

(2) انظر : تفسير القرطبي (4 / 64) ، الكشاف (1 / 162)

(3) قوله وهي **تفشى** : من التفشي ، وهي لغة الانتشار ، واصطلاحاً : انتشار الهواء في الفم عند النطق بحروفها . انظر : المنح الفكرية (ص 19) .

(4) **الإطباق** : لغة الالتصاق ، واصطلاحاً : انطباق طائفة من اللسان على الحنك الأعلى عند النطق بحروف الإطباق ، وهي : ص ، ض ، ط ، ظ . انظر : المنح الفكرية (ص 17) .

(5) **الآمدي** : العلامة سيف الدين الآمدي الشافعي علي بن أبي علي بن محمد بن سالم بن محمد العلامة سيف الدين الآمدي التغلبي الشافعي ، الإمام الأصولي النظار إمام علم الكلام ، صاحب الإمام العلامة أبا القاسم يحيى بن أبي الحسن علي بن الفضل بن هبة الله بن بركة البغدادي ابن فضلان الشافعي وأخذ عنه الخلاف ، من تصانيفه ، أبكار الأفكار في أصول الدين ، الإحكام في أصول

إخفاء وليس بإدغام[1] . وهذه المسألة من علم القراءات والنحو جميعاً .

(**الثامن**) : قوله ﴿ **وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي** ﴾ قيل إنَّ سببه أنَّ سليمان ــ عليه السلام ــ نشأ في بيت الملك والنبوة وكان وارثاً لهما ، فأراد أن يطلب من ربه معجزة ، فطلب على حسب إلفه ملكاً زائداً على الممالك زيادة خارقة للعادة بالغة حد الإعجاز . ليكون ذلك دليلاً على نبوته قاهراً للمبعوث إليهم وأن يكون معجزة حتى يخرق العادة . وإذا عرف هذا عرف أنه لأجل الدين لا لأجل الدنيا .

وقيل : إنه يجوز أن يقال : إنَّ الله علم فيما اختص به من ذلك الملك العظيم مصالح في الدنيا وعلم أنه لا يضطلع بأعبائه غيره ، واقتضت الحكمة استيهابه ، فأمره أن يستوهبه إياه فاستوهبه بأمر من الله على الصفة التي علم أنه لا يصطبر عليها إلا هو وحده دون سائر عباده .

وقيل إن أراد أن يقول : ملكاً عظيماً فعبَّر عنه بقوله : ﴿ **لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي** ﴾ ولم يقصد إلا عظم الملك وسعته كما تقول : لفلان ما ليس لأحد من الفضل والمال ، وربما كان للناس أمثال ذلك ، ولكن تريد تعظيم ما عنده .

قلت : هذا القول الثالث يردُّه على ما ورد في الحديث من قول نبينا ﷺ { فذكرت دعوة سليمان عليه السلام }[2] ، وهذه المسألة من علم التفسير .

= الأحكام ، كتاب منتهى السول في علم الأصول ، غاية الأمل في الجـــدل ، غاية المرام في علم الكلام ، توفي ليلة الاثنين وقت صلاة المغرب ثاني صفر سنة إحدى وثلاثين وست مائة بدمشق .

- انظر : وفيات الأعيان (2 / 455) .

(1) انظر : أسرار العربية لابن الأنباري (ص 363) .

(2) لحديث أبي هريرة ﷺ أنَّ النبي ﷺ قال : (إنَّ عفريتاً من الجنِّ تفلَّت عليَّ البارحة – أو كلمة نحوها – ليقطع عليَّ الصلاة فأمكنني الله منه فأردت أن أربطه إلى سارية من سواري المسجد حتى تصبحوا وتنظروا إليه كلكم فذكرت قول أخي سليمان :{ رب اغفر لي وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي } . أخرجه البخاري : باب الأسير أو الغريم يربط في المسجد (1152) ، ومسلم : في المساجد ومواضع الصلاة ، باب جواز لعن الشيطان في أثناء الصلاة (541) .

(**التاسع**) : (هب) لفظ مشترك يقال هب زيداً منطلقاً ؛ بمعنى احسب . فهذا يتعدى بنفسه إلى مفعولين ولا يستعمل منه ماضٍ ولا مستقبل في هذا المعنى ؛ وليس هو المراد في الآية ، ولا أدرى هل هو من وهب أو هاب ؟ فإنَّ الأزهري خلط الترجمتين . وهذا إن كان من ذلك المعنى فيقتضي أنه استعمل منه مــاضٍ ، ويقال بمعنى الهبة قــال الله تعالى : ﴿**وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ** ﴾[1] وهذا هو المراد في الآية . ويستعمل منه في الماضي " وهب " وفي المضارع " يهب " وفي الأمر " هب " ، وها هنا مسألة مليحة ، وهي أنَّ الفعل الماضي غير المزيد ولا المبني للمغالبة إذا كان معتل الفاء بالواو . وقال ابن عصفور في فإن المضارعة أبداً على يفعل بكسر العين ، نحو : وعد يعد ويزن وزن . ويحذف الواو لوقوعها بين ياء وكسرة ثم يحمل أعد ويعد عليه ، وشذت لفظة واحدة وهي وجد يجد فجاءت بضم العين وحذفت الواو كما حذفت مع الكسرة ، قال الشاعر :

لو شئتِ قد نقعَ الفؤادُ بشربةٍ تدعُ الصواديَ لا يجدنَ غليلا[2]

وجاء يضع ، وجعلوا الفتح لأجل حرف الحلق[3] فلم لم يفتحوا " يعد " لأجل حرف الحلق . فما الفرق بين " يعد " " ويهب " وكلاهما حرف حلق إن كان حرف حلق يقتضي الفتح فلمَ لم يفتحوها ؟ وإن لم يقتضِ فلمَ لم يكسروها ، ولَمَ فتحوا " يضع " ؟

والموهبة ــ بكسر الهاء ــ الهبة ، وبفتحها النقرة في الصخر ، والوهاب من أسماء الله تعالى المنعم على العباد .

---

(1) سورة الأحزاب : الآية 50

(2) البيت من الكامل وقائله لبيد بن ربيعة العامري . انظر : شرح ابن عقيل (4 / 282) ، مغني اللبيب (1 / 358) .

(3) **حرف الحلق** : هي : الهمزة ، والهاء ، والعين والغين والحاء والخاء ، سميت بذلك لأنها تخرج من الحلق وهو مما يلي الجوف . انظر : المنح الفكرية (ص 11) .

(**العاشر**) : (الملك) بضم الميم أبلغ منه بكسرها ، فإنه بالضم يستدعي العز والقوة ، وبالكسر يستدعي القدرة على نوع من التصرف في عين أو منفعة . وقد يجتمعان وقد يوجد أحدهما بدون الآخر . وجاء في الحديث { لا ملك إلا الله }[1] .

ونقل بعض العلماء الإجماع على أنَّ اسم الملك الحقيقي المشار إليه في قوله تعالى : ﴿ **لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ** ﴾[2] وقد يطلق على ملوك الدنيا ، وسببه أنَّ الملك الذي بيد العباد هو من ملك الله تعالى آتاهم منه نصيباً فيطلق الاسم عليهم لحصول ذلك المعنى فيهم ، كالمال في يد الوكيل .

فإطلاق اسم " الملك " على العباد إما لحصول ذلك النوع من الملك فيهم الذي هو في الحقيقة لله تعالى ، كما يطلق " القائل " عليهم لأنه محل القول ، وإن كان مخلوقاً لله فتكون حقيقة لغوية[3] . وإما أن يقال إنه استعارة[4] ، وهذه المسألة من علم الفقه .

(**الحادي عشر**) : ﴿ **لَا يَنْبَغِي** ﴾ ، قال الزمخشري : لا يسهل ولا يكون[5] ، كذا قال الزمخشري .

وقد تستعمل هذه اللفظة في المستحيل ، وقد تستعمل في الممكن الذي لا يليق كما تقول : ما ينبغي لفلان أن يقول هذا ، وإن كان ذلك مما يجوز أن يفعله .

---

(1) الحديث رواه أبو هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : (أغيظ رجل على الله يوم القيامة وأخبثه وأغيظه عليه رجل كان يسمى ملك الأملاك لا ملك إلا الله) . رواه مسلم : باب تحريم التسمي بملك الأملاك وبملك الملوك (2143) .

(2) سورة غافر – الآية : 16

(3) **الحقيقة اللغوية** : هي التي لم ينقلها عن أصلها استعمال شرعي ولا عرفي .
- انظر : الإبهاج (1 / 274) ، مراقي السعود (1 / 144) .

(4) **الاستعارة** : ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه مع طرح ذكر المشبه كقولك لقيت أسداً وأنت تعني به الرجل الشجاع . انظر : الإيضاح (ص 262) ، التعريفات (ص 35) .

(5) انظر : الكشاف (3 / 328) .

وأصل هذه الكلمة من البغي ، والبغي : في عدو الفرس باختيال ومرح ، وأنه يسعى في عدوه ولا يقال فرس باغٍ ، وبغى على أخيه حسده ، وبغى عليه ظلمه ، وأصله من الحسد ؛ لأنَّ الحاسد يظلم المحسود جهده ؛ وبغى الحاجة والضالة طلبها وأبغيته أعنته على الظلم ، وبغت المرأة فجرت ، والباغي الذي يطلب الشيء الضال وما ابتغى لك أن تقول هذا . وما ابتغى أي ما ينبغي ، والفئة الباغية الظالمة الخارجة عن طاعة الإمام العادل .

(**الثاني عشر**) : ﴿ **مِنْ بَعْدِي** ﴾ قال الزمخشري : معناه من دوني[1] .

ولا أدري ما الذي ألجأ الزمخشري إلى هذا التفسير ، فإن أراد بـــ " دون : غير " فصحيح ؛ وإن أراد حقيقتها فيرده ما ورد في الحديث ، فينبغي أن تبقى " بعد " على ظرفيتها ، ويراد من بعد هبته لي ، وقد يقال إنه كان له استيلاء عليه .

وقال : لما ذكر دعوة أخيه سليمان لولا ذلك لأصبح موثوقاً تلعب به صبيان أهل المدينة ، فلعل المانع لعب صبيان أهل المدينة وهم دون سليمان أما النبي ﷺ فلا مانع من استيلائه عليه .

(**الثالث عشر**) : قرأ أهل المدينة وأبو عمرو (من بعدي) بتحريك الياء ، وأسكنها الباقون[2] .

(**الرابع عشر**) : قوله ﴿ **إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ** ﴾ تعليل لسؤال الهبة و " إن " كانت مكسورة فإنها تقتضي التعليل على ما تقرر في أصول الفقه[3] ، واقتضاء " أن " المفتوحة التعليل بالوضع لتقدير اللام معها ، والمكسورة ليست كذلك ، ولكنها اقتضت التعليل من جهة الإيماء[4] كما في ترتيب الحكم على الوصف ونحوه .

---

(1) الكشاف (3 / 329) .

(2) انظر : سراج القارئ (ص 337) .

(3) انظر : الإبهاج (3 / 44) ، إرشاد الفحول (ص 313) .

(4) **الإيماء** : أن يقترن الوصف بحكم لو لم يكن الوصف علة لذلك الحكم لكان مستبعداً ، مثاله قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) المائدة : 38 . انظر : إرشاد الفحول (ص 315) مراقي السعود (1 / 101) .

هذا الذي يظهر لي في ذلك والأصوليون أطلقوا كون " أن " تفيد التعليل و لم يجعلوه من قسم الإيماء بل من قسم النص الظاهر ، فإنهم قسَّموا النص على العلة قسمين : **أحدهما** ما هـــو صريح ؛ كقوله العلة كذا أو " من أجل كذا " .

والثاني : إدخال لفظ يفيد التعليل وهو : " اللام " وأن " و " الباء " ، فأما اللام وإن فصحيحان يقتضيان وضعاً ظاهراً غير قطعي لاحتمالهما معنى آخر ، وأما " أن " المفتوحة فكذلك لتقدير اللام معها ، والمفيد في الحقيقة إنما هو اللام لا " أن " ، وإن المكسورة فإنما وضعت لتأكيد الجملة التي بعدها ، وأما كونها علة لما قبلها فليس بالوضع ، لكنه يرشد إليه الكلام ، فهو نوع من الإيماء . وهذه المسألة من أصول الفقه .

(**الخامس عشر**) : ختم سليمان ــ عليه السلام ــ بهذا الثناء من آداب الدعاء ، فيستحب للداعي إذا دعا بشيء أن يختمه بالثناء على الله باسم من أسمائه وصفة من صفاته مناسبة لما دعا به .

(**السادس عشر**) : قوله ﴿ **فَسَخَّرْنَا لَهُ** ﴾ ، التسخير التذليل ، تسخيرها تذليلها وتيسيرها وتهويناً له .

(**السابع عشر**) : قرأ أبو جعفر[1] (فسخرنا له الرياح) بالجمع وقرأ الباقون بالإفراد[2] .

(**الثامن عشر**) : جاء في الحديث { إنَّ النبي ﷺ كان إذا هاجت الريح يقول : اللهم اجعلها

---

(1) **أبو جعفر** : يزيد بن القعقاع أبو جعفر القاريء أحد العشرة مدني مشهور رفيع الذكر ، قرأ القرآن على مولاه عبدالله بن عياش بن أبي ربيعة المخزومي وقرأ أيضاً على أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم عن قراءتهم على أبي بن كعب ، تصدى لإقراء القرآن دهراً ، قرأ عليه نافع بن أبي نعيم وسليمان بن مسلم بن جماز وعيسى بن وردان الحذاء ، وحدث عنه مالك الإمام وعبد العزيز الدراوردي وعبد العزيز بن أبي حازم ، وفي سنة سبع وعشرين ومئة .

- انظر : معرفة القراء الكبار (1 / 72) .

(2) انظر : شرح السمنودي لمتن الدرة (ص 84) .

رياحاً ولا تجعلها ريحاً }[1] ، وقيل في شرحه : إنَّ العرب تقول لا يلقح السحاب إلا من رياح مختلفة يريد لفظ السحاب ولا تجعلها عذاباً ، ويحقق ذلك مجيء الجمع في آيات الرحمة والواحد في قصص العذاب كـــ : ﴿ **الرِّيحَ الْعَقِيمَ** ﴾[2] ، و ﴿ **رِيحًا صَرْصَرًا** ﴾[3] فيحتاج إلى جواب عن مجيئها على الإفراد في هذه الآية على قراءة الجمهور .

والجواب أنَّ الريح المسخرة لسليمان ـــ عليه السلام ـــ في طواعيته وامتثال أمره وتسيير جيوشه وحملها لبساطه[4] ، وما فوقه وما تحته يناسب أن تكون واحدة لا اختلاف فيها وأن تتفق حركتها في السرعة والسهولة والوقوف عند أمر سليمان ، ولا الرياح في ذلك إذا لم يكن هناك زرع ، فكذلك جاء الإفراد على أنَّ تلك القاعدة لم يقصد بها العموم وإنما أشير إلى ما جاء منه للرحمة وأشير إلى ما جاء منه للعذاب من غير قصد التعميم في ذلك .

(**التاسع عشر**) : ﴿ **تَجْرِي** ﴾ في موضع الحال ، ويحتمل أن تكون مستأنفة تفسير " نا " من " سخرنا " فإن جعلناها حالاً فيحتمل أن تكون حالاً مقدرة من جهة أنَّ أول التسخير كان قبل جريها وإن كان مستمراً في جميع أحوالها ؛ لأنها في مدة جريانها أيضاً مسخرة .

(**العشرون**) : ﴿ **بِأَمْرِهِ** ﴾ يحتمل أن يكون أمراً حقيقياً بقول ويكون سليمان ـــ عليه السلام ـــ إذا أراد جريها إلى جهة قال لها ذلك بلفظ الأمر ، وعلى هذا إما أن يكون جعل الله تعالى فيها من الإدراك ما تفهم ذلك عنه ، وإما أن تكون عند أمره إياها يحركها الله تعالى ، ويحتمل أن لا يكون أمراً حقيقياً بل معناه بإرادته وعلى حسب اختياره ، فمتى أراد جهة جرت على حسب تلك الإرادة ، فهذه ثلاثة احتمالات .

---

(1) رواه الطبراني في الكبير (11 / 213) والحديث **ضعيف جداً** .
● انظر : السلسلة الصحيحة (9 / 218) .
(2) سورة الذاريات : الآية 41
(3) سورة فصلت : الآية 16
(4) انظر : البداية والنهاية (2 / 27) .

(**الحادي والعشرون**) : على احتمال أنه خاطبها بلفظ الأمر ، هل تقول إنها مكلفة بذلك أو لا ؟ وعلى تقدير كونها مكلفة ، هل نقول : إنَّ الله ركَّب فيها العقل ـــ الذي هو شرط التكليف فينا ـــ أو لا ؟ وعلى الثاني : يلزم القول بجواز تكليف الجماد ، وعلى تقدير أن لا تكون : مكلفة ، فيه جواز حسن مخاطبة الجماد إذا ترتب عليه فائدة .

وهذه الاحتمالات كلها تأتي في قول النبي ﷺ { اسكن أحد فما عليك إلا نبي وصديق وشهيدان }[1] .(**الثاني والعشرون**) ﴿ **رُخَاءً** ﴾ حال من الضمير في تجري فهي حال .

(**الرابع والعشرون**) : بين " رخاء ، وتجري " نوع من الطباق[2] ؛ لأنَّ الجري يقتضي الشدة والرخاء يقتضي اللين ، وكون هذه تجري مع اللين في غاية أوصاف الكمال ولذلك أخر " رخاء " عن " تجري " ، ولو قدِّم لم يدل على أنه يحصل لها ذلك الوصف حالة الجري .

(**الخامس والعشرون**) : { **أَوْ** } معناه هنا أراد . حكى الأصمعي[3] عن العرب : أصاب الصواب فأخطأ الجواب ، وعن رؤبة أنَّ رجلين من أهل اللغة قصداه أن يسألاه عن هذه الكلمة فخرج إليهما فقال : أين تصيبيان ؟ فقالا : هذه طلبتنا ورجعا . ويقال أصاب الله بك خيراً . (**السادس والعشرون**) : قوله ﴿ **حَيْثُ أَصَابَ** ﴾ قالوا في تفسيره : حيث أصاب حيث قصد[1] ، فإما أن يكون المراد حيث انتهى قصده مـــن المسيرة ، فيكون التقدير إلى حيث قصده ؛ لأنَّ ذلك نهاية الجري ، وأما مكانه من حين قصد إليه .

---

(1) رواه البخاري : باب مناقب عثمان بن عفان أبي عمرو القرشي رضي الله عنه (3496) .

(2) **الطباق** : هو الجمع بين المتضادين أي معنيين متقابلين في الجملة ويكون ذلك إما بلفظين من نوع واحد اسمين كقوله تعالى (وتحسبهم أيقاظا وهم رقود) ، أو فعلين كقوله تعالى (تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء) . انظر : الإيضاح (ص 317) .

(3) **الأصمعي** : عبد الملك بن قريب ، كان صاحب لغة ونحو وفقه وأخبار ، كان مـــن أعلم الناس بالشعر ، أخذ عن الخليل وحماد بن زيد وغيرهما ، وأخذ عنه أبو عبيد القاسم والرياشي واليزيدي وخلق ، توفي سنة 213 هـــ . انظر : نزهة الألباء (ص 90) .

(1) انظر : تفسير القرطبي (15 / 181) ، الكشاف (3 / 329) ، روح المعاني (23 / 203) .

وإما أن يكون المراد حيث وجد القصد ، والقصد مستمر مـــن أول الجري إلى آخره ؛ وهو أبلغ ، فإنها يكون جريها في كل مكان منوطاً بقصده من غير دلالة على المكان الذي تجـــري فيه ؛ بخلاف " حيث " فإنها دالة على أمكنة الجري .

والمقصود مختلف ففي الآية المقصود الأمكنة ، ولو قيل " متى " كان المقصود الجري ، وذلك مستغنى عنه بالأمر سواء كان الأمر ملازماً للإرادة أو لا . فجاءت الآية على أبلغ الوجوه لتضمنها عموم الأمكنة المقصودة من غير احتياج إلى تعلق القصد بالجري بل متى قصد مكاناً جرت فيه وهو أبلغ ما يكون .

(**السابع والعشرون**) : تسخير الريـــح بيده بقوله ﴿ **تَجْرِي بِأَمْرِهِ** ﴾ وتسخير الشياطين أطلقه ؛ لأنه لا يحتاج إلى بيان ، بل نفس تسخيرهم معجزة ، لما هم عليه من القوة والشيطنة ، فتذليلهم خارق العادة .

(**الثامن والعشرون**) : ﴿ **كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ** ﴾ بدل من الشياطين ؛ والظاهـــر أنه بدل كل[2] ، وبه صرح الزمخشري[3] ؛ لأنه لو كان بدل بعض لاحتاج إلى تقدير ضمير ، ولكان المسخر بعض الشياطين لا كلهم ، والظاهر أنهم كلهم كانوا مسخرين له ، وإنما يختلفون في الأعمال والبناء والغوص مـــن أعظم الأفعال ، فجعل هذان الوصفان للجميع ؛ ويبقى فيه بحث

وهو أن بدل الكل من الكل الثاني هو الأول ، والأول الشياطين وهو يدل على المجموع ، والثاني مدلوله كل فرد ، فكيف يكون إياه ؟[1] .

---

(2) **بدل الكل** : هو البدل المطابق للمبدل منه المساوي له في المعنى نحو مررت بأخيك زيد .

● انظر : شرح ابن عقيل (3 / 249) ، قطر الندى (ص 308) .

(3) الكشاف : (3 / 329) .

(1) انظر : البحر المحيط (7 / 398) .

(**التاسع والعشرون**) : قوله ﴿ وَآخَرِينَ ﴾ قال الزمخشري : عطف " كل " داخل في حكم البدل وهو بدل الكل من الكل[2] .

(**الثلاثون**) : ﴿ مُقَرَّنِينَ ﴾ كان يقرن مردة الشياطين بعضهم مع بعض في القيود والسلاسل للتأديب والكف عـن الفساد . وعن السدي[3] : كـان يجمع بين أيديهم وأعناقهم مغللين في " الجوامع " وهو ما يجمع بين الرجل واليد ويشدّ .

(**الحادي والثلاثون**) : الأصفاد جمع صفد ، وهو القيد ويسمَّى به العطاء ، كما قيل : ومَن وجد الإحسان قيداً تقيداً[4] ، وفرقوا بين الفعلين قالوا : صفده وأصفده أعطاه كـ : وعده وأوعده .

(**الثاني والثلاثون**) : العطاء العطية ، وهو الشيء المعطى وفي تصويره حاضراً والإشارة إليه بهذا ، وإضافته إلى الله تعالى بـ " نون الواحد المعظم نفسه " خطاباً منه تنبيه على عظم هذا العطاء .

---

(2) الكشاف (3 / 329) .

(3) **السدي** : إسماعيل بن عبد الرحمن السدي الكوفي صاحب التفسير مات سنة سبع وعشرين ومائة روى عن أنس وابن عباس ورأى بن عمر والحسن بن علي وأبا هريرة وأبا سعيد وروى عن أبيه ويحيى بن عباد وأبي صالح مولى أم هاني وسعد بن عبيدة وأبي عبد الرحمن السلمي وعطاء وعكرمة وغيرهم وعنه شعبة والثوري والحسن بن صالح . انظر تهذيب التهذيب (1 / 273) .

(4) البيت من الطويل ، وقائله المتنبي ، وتمامه :

وقيدتُ نفسي في ذُراكِ محبةً ... ومَن وجدَ الإحسانَ قيداً تقيَّدا

انظر : خزانة الأدب (1 / 200) .

(**الرابع والثلاثون**) : ﴿ **فَامْنُنْ** ﴾ قيل امنن على مَن شئت من الشياطين أو أمسك مَن شئت منهم ، والمشهور أنَّ المراد امنن أي أنعم ، وهو من المنة ، أي أعط مَن شئت ما شئت ، أو أمسك فوَّض إليه كلاً من الأمرين ، وهذا تخيير محض ، وهو أحسن في أمثلة التخيير من كل ما ذكره الأصوليون ؛ لأنَّ قوله : ﴿ **اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا** ﴾(1) المراد به التسوية ، ولعله مما خرج فيه اللفظ عن معنى الأمر إلى معنى التهديد ، وقوله ﴿ **كُلُوا وَاشْرَبُوا** ﴾(2) أمر إباحة لكل منهما ، أنَّ هذا ليس أرجح من الآخر .

(**الخامس والثلاثون**) : ﴿ **بِغَيْرِ حِسَابٍ** ﴾ يحتمل أن تكون بغير متعلقاً بقوله : ﴿ **فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ** ﴾ عطاؤنا بغير حساب .

(**السادس والثلاثون**) : ذكروا في تفسير قوله تعالى ﴿ **بِغَيْرِ حِسَابٍ** ﴾ وجوهاً :

أحدها : بلا حساب عليك في ذلك ولا تبعة .

الثاني : بغير حساب منا كثيراً لا يكاد يقدر على حسبه وحصره .

الثالث : ما لم يكن في حسابك . فالأول والثاني من المحاسبة ، والثالث من الحسبان .

(**السابع والثلاثون**) : ﴿ **وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ** ﴾ هذا من تمام النعمة عليه ختم نعمته عليه في الدنيا بالقرب عنده في الآخرة وحسن المآب .

اللهم ارزقنا ذلك بنبيك صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً .

---

(1) سورة الطور : الآية 16

(2) سورة الأعراف : الآية 31

قال رحمه الله : قوله تعالى ﴿ **قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي** ﴾(1) .

أمره بالإخبار بأنه يختص الله وحده دون غيره بعبادته مخلصاً له دينه ، وأجاد الزمخشري في التعبير عن ذلك ، لكن من تتمته أنَّ هذا الاختصاص لا يجعله مثل " ما و إلا " مـــن جميع الوجـــوه ، فإنك لو قلت : لا أعبد إلا الله مخلصاً له ديني ، إن قـــدرت " مخلصاً " معمـــول " أعبد " متقدماً على الاستثناء كنت قد خصصت الله بالإخلاص لا بأصل العبادة ، وليس المراد ؛ بل الله مخصوص بالعبادة وبالإخلاص وإن قدرت الاستثناء متقدماً و " مخلصاً " معمول ل " أعبد " على حاله لم يجز من جهة العربية ، وإن قدَّرتَ له فعلاً آخر فهو على خلاف الأصل . وكل ذلك إنما لزم بالتصريح بأداة الحصر . أما التقديم فليس له ذلك الحكم ؛ لأنَّ الحصر ليس من اللفظ ، وإنما هو من فحوى الكلام(2) . فلا يلزم أن يثبت له ذلك الحكم النحوي في تأخر الحال على الاستثناء(3) .

﴿ **فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ** ﴾(4) .

---

(1) سورة الزمر : الآية 14 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 215) .

(2) **فحوى الكلام** : هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق . انظر : البحر المحيط (5 / 125) ، نشر الورود (1 / 102) .

(3) انظر : تفسير الكشاف : (3 / 342) ، روح المعاني (13 / 368) .

(4) سورة الزمر – الآية : 15

قال الزمخشري : المراد بهذا الأمر الوارد على وجه التخيير المبالغة في الخذلان والتخلية على ما حققت القول فيه مرتين[5] .

قلت : وهـــذا الذي قاله معنى حسن ، وهو مغاير لمعنى التهديد الذي ذكره الأصوليون فـــي ﴿ **اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ** ﴾[6] أو هو هو فينبغي أن يحرر ذلك[7] .

فإن كان غيره فتزداد معاني صيغة " افعل " معنى آخر ، وكان الزمخشري قد قال قبل ذلك في قوله : ﴿ **قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ** ﴾[1] : إنه من باب الخذلان والتخلية ، كأنه قيل له : إذ قد أبيت قبول ما أمرت به من الإيمان والطاعة فمن حقك أن لا تؤمر به بعد ذلك وتؤمر بتركه مبالغة في خذلانه وتخليته وشأنه ؛ لأنه لا مبالغة في الخذلان أشد من أن يبعث على عكس ما أمر به ، ونظيره في المعنى قوله : ﴿ **مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ** ﴾[2] .

قلت : وبهذا يتبين أنه غير معنى التهديد ، والذي يتحصل من معناه أنه إشارة إلى أنه لا شيء ، كأنه قال : أنا أعبد الله وما أحد غيره يعبد ، فأنتم إذا لم توافقوني اعبدوا ما شئتم فلم تجدوا شيئاً ، ونظيره أن تقول لَمن يجادلك ، وقد ذكرت له القول الحق الذي لا محيص عنه : أنا قلت هذا فقل أنت ما تشتهي ، يعني أنه مَن قال خلافه فلا شيء ، فهو مثال لفساد ما يقوله وإن لم يرتِّب عليه وعيدان قصدت ترتيب وعيد عليه فهو التهديد[3] .

---

(5) الكشاف : (3 / 342) .
(6) سورة فصلت – الآية : 40
(7) انظر : البحر المحيط (3 / 144) ، حاشية العطار (3 / 176) .
(1) سورة الزمر : الآية 8
(2) سورة آل عمران : الآية 197
(3) انظر : البحر المحيط (3 / 144) ، حاشية العطار (3 / 176) .

" الإقناع " في تفسير قوله تعالى : ﴿ **مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ** ﴾[1] .

قال الشيخ الإمام رضي الله عنه : قوله تعالى ﴿ **مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ** ﴾ زيدت " من " لإفادة صفة العموم ، فهي بمنزلة قولك : لا حميم ولا شفيع يطاع إذا ثبت اسم " لا " معها في إفادة كل فرد مما ذكر .

قال الزمخشري : فإن قلت : ما معنى قوله ﴿ **وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ** ﴾ ؟

قلت : يحتمل أن يتناول النفي الشفاعة والطاعة معاً ، وأن يتناول الطاعة دون الشفاعة كما تقول : ما عندي كتاب يباع ، فهو يحتمل نفي البيع وحده ، وأنَّ عندك كتاباً إلا أنك لا تبيعه ، ونفيهما جميعا وأن لا كتاب عندك ولا كونه مبيعاً ، ونحوه : ولا ترى الضب بها ينجحر[2] ، يريد نفي الضب وانجحاره .

---

(1) سورة غافر : الآية 18 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 122) .

(2) عجز بيت لعمرو بن أحمر الباهلي ، والبيت من السريع ، وتمامه :

لا تفزع الأرنبَ أهوالها ولا ترى الضب بها ينجحر

انظر : الإيضاح (ص 176) .

قال الشيخ الإمام : مدلول اللفظ ومعناه نفي المركب من الموصوف والصفة ، ولكن لانتفاء المركب طريقان وهما الاحتمالان اللذان ذكرهما ، فهما احتمالان في طريق الانتفاء الذي دل عليه اللفظ ، لا في مدلول اللفظ ومعناه . فإنَّ الاحتمالين في المدلول أن يكون اللفظ لهما ، إما مشتركاً وإما حقيقة أو مجازاً وهذا ليس كذلك .

وإنما نبهنا على ذلك لتعلم أنَّ المراد من كلام الزمخشري وغيره من الفضلاء بخلاف ما أوهمه كلامه هذا ، وكذا قولك : ما عندي كتاب يباع ، إنما مدلوله نفي كتاب موصوف وساكت عما سواه ، والاحتمالان في الواقع وفي نفس الأمر ، وكذا : ولا ترى الضب بها ينجحر ، إنما دلَّ على عـــدم رؤية الضب منجحراً ، والاحتمالان في الضب بها ولا ينجحر أو لا ضب بها

أصلاً ، وحمله على إرادة الثاني صحيح ليس من مدلول اللفظ ؛ لأنه لو كان من مدلول اللفظ لاطرد ولكان مما دلَّ عليه سياق الكلام ومقصود الشارع ، وكذلك قوله " علي لا حب لا يهتدى بمناره "[(1)] يريد لا منار له فيهتدي به ، تعرف مقصوده ذلك من القرينة لا من اللفظ وحده ، ألا تراك لو قلت : زيد لا ينتفع بعلمه ، ولا علم له ما لم يحسن ذلك إلا على بعد ، ولعل الفرق أنَّ حيث قصد وصف النكرة كـــ " لا حب " وصف بعدم الاهتداء بمناره فالأبلغ انتفاء المنار ، وفي زيد لم يقصد وصفه بل المدلول نفي الانتفاع عن علمه ، فاستدعى وجود السالبة البسيطة التي يذكرها المنطقيون[(2)] ، وأنها لا تقتضي وجود موضوعها صحيح ذلك ، ولكن منها ما يستحسن في كلام العرب ومنها ما لا يستحسن .

---

(1) صدر بيت لامرئ القيس ، وهو من الطويل ، وتمامه :

على لاحِبٍ لا يُهتَدَي بمنارِه ... إذا سَافَهُ العَودُ الدِّيَافِيُّ جَرْجَرَا

أي : ليس به مَنَارٌ فَيُهْتَدَي به وإذَا سَافَ الجَمَلُ تُرْبَتَهُ جَرْجَرَ جَزَعاً مِنْ بُعْدِه وقِلَّةِ مَائِه فَكَثُرَ الاسْتِعْمَالُ حتى سَمَّوُا الْبُعْدَ مَسَافَةً قَالَه الجَوْهَرِيُّ . انظر : تاج العروس : مادة سوف .

(2) **السالبة البسيطة** : هـــي القضية التي حكم فيها بضرورة النسبة مع الإطلاق عن التقييد بوصف أو وقت ، مثالها : لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة .

- انظر : التذهيب للخبيصي (258) ، شرح السلم للأخضري (ص 51) .

قال الزمخشري : فإن قلت : فعلى أي الاحتمالين يجب حمله ؟ **قلت** : على نفي الأمرين جميعاً من قبل أنَّ الشفعاء هم أولياء الله ، وأولياء الله لا يحبون ولا يرضون إلا مَن أحبه الله ورضيه وأنَّ الله لا يحب الظالمين فلا يحبونهم ، وإذا لم يحبوهم لم ينصروهم و لم يشفعوا لهم قال الله تعالى : ﴿ **وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ** ﴾(3) ، وقال : ﴿ **وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى** ﴾(4) ، ولأنَّ الشفاعة لا تكون إلا في

زيادة التفضل ، وأهل التفضل وزيادته إنما هم أهل الثواب بدليل قوله ﴿ **وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ** ﴾(1) .

وعن الحسن : " والله ما يكون لهم شفيع ألبتة " .

قال الشيخ الإمام : حمله على انتفاء الأمرين صحيح ، وقولنا " انتفاء " خير من قوله " نفي " ؛ لأنَّ النفي فعل الفاعل ، فيوهم أنه مدلول اللفظ وقد قدمنا أنه ليس كذلك والاستدلال له بقوله تعالى ﴿ **وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى** ﴾(2) صحيح ، ومعناه ارتضى الشفاعة له وكذا ﴿ **إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ** ﴾(3) وكذا ﴿ **مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ** ﴾(4) وإن كانت الآية الأولى أصرح في اشتراط الارتضاء ، ولا شك أنَّ المعنى لَمن ارتضاه فتجتمع شروط حذف العائد على الموصول .

---

(3) سورة البقرة : الآية 270
(4) سورة الأنبياء : الآية 28
(1) سورة الأنبياء : الآية 28
(2) سورة الأنبياء : الآية 28
(3) سورة سبأ : الآية 23
(4) سورة البقرة : الآية 255

وكأنَّ الزمخشري أراد من هذا القول أنَّ الفاسق غير مرتضى فلا تشمله الشفاعة ، لكنا نقول : الظاهر أنَّ المراد إلا لَمن ارتضى أن يشفع له ، فحذف هذا وتوسع في الضمير ونصب بالفعل وحذف حينئذ ؛ أو يقال إنه بالإذن بالشفاعة له حصل العفو عنه ، فصار مرتضى في ذلك الوقت ، ويكفي في كونه مرتضى إسلامه وإن كره فسقه .

وأما قوله : إنَّ الشفاعة لا تكون إلا في زيادة التفضل فليس بصحيح ، وإنما ذلك اعتزال منه لإنكاره الشفاعة التي هي في فصل القضاء المجمع عليها وهو لا يسلمها ، وليست خاصة بأهـــل التفضيل ، وقوله تعالى : ﴿ **وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِه** ﴾[5] لا يقتضي انحصار ذلك فيهم ،

وقول الزمخشري : إذا لم يحبوهم لم يشفعوا لهم ، قد يمنع ؛ لأنَّ الشفاعة قد تكون للرحمة من غير محبة[1] .

قال الزمخشري : فإن قلت : الغرض حاصل بذكر الشفيع ونفيه فما الفائدة في ذكر هذه الصفة ونفيها ؟

قلت : في ذكرها فائدة جليلة ، وهي أنها ضمت إليه ليقام انتفاء الموصوف مقام الشاهد على انتفاء الصفة ؛ لأنَّ الصفة لا تتأتى بدون موصوفها ، فيكـــون ذلك إزالة لتوهم وجود الموصوف .

بيانه أنك إذا عوتبت على القعود عن الغزو ؛ فقلت : ما لي فرس أركبه ولا معي سلاح أحارب به ، فقد جعلت عدم الفرس وفقد السلاح علة مانعة من الركوب والمحاربة كأنك تقول : كيف يتأتى مني الركوب والمحاربة ولا فرس لي ولا سلاح معي ؟ فكذلك قوله ﴿ **وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ** ﴾[2] معناه كيف يتأتى الشفيع ولا شفيع ؟ فكان ذكر التشفيع والاستشهاد على

---

(5) سورة النساء : الآية 173

(1) الكشاف (3 / 365) .

(2) سورة غافر : الآية 18

عدم تأتيه بعدم الشفيع وضعاً لانتفاء الشفيع موضع الأمر المعروف غير المنكر الذي لا ينبغي أن يتوهم خلافه .

قال الشيخ الإمام في ذكر هذه الصفة ، وهي قوله (يطاع) ست فوائد :

(**إحداها**) أنها الذي تتشوف إليه نفوس مَن يقصد أن يشفع فيه ، فكان التصريح بنفيها فــتًّـــاً في أعضاد الظالمين وقطعاً لقلوبهم وحطماً لهم ؛ لأنَّ مَن كان متشوقاً إلى شيء فصرح له بأنه لا يحصل له كان أنكى له من أن يدل عليه بلفظ شامل له ولغيره أو مستلزم إياه ، فكانت للتخصيص أو للتوضيح أو لمجرد هذا القصد مع مساواتها .

(**الثانية**) أنَّ من الشفعاء مَن لا تقبل شفاعته فلا غرض فيه أصلاً ، ومنهم مَن تقبل شفاعته وهو المقصود ، فنص عليه تحقيقاً لِمَن قصد نفيه ، وهي صفة مخصصة ، وقدم هذا الغرض على

ما يقتضيه مفهوم الصفة من وجود غيره لقيام الدليل على عدمه وهذه الفائدة مغايرة للأولى ؛ لأنَّ هذه في آحاد الشفعاء وتلك في صفة شفاعتهم .

(**الثالثة**) ما تدل عليه مادة " يطاع " والغالب في الشفاعة استعمال لفظ القبول والنفع وما أشبههما ، أما الطاعة فإنما تقال في الأمر ، فذكرها هاهنا لنكتة بديعة وهي أنه لما ذكر الظالمين وشأن الظالمين في الدنيا القوة والشفعاء المتكلم عنهم بمنزلة مَن يأمر فيطاع نفى عنهم ذلك في الآخرة تبكيتاً وحسرة ، فإنَّ النفس إذا ذكرت ما كانت عليه وزال عنها وخوطبت به كان أشد عليها .

(**الرابعة**) أنه إشارة إلى هول ذلك اليوم ، وأنَّ شدته بلغت مبلغاً لا ينفع فيه إلا شفيع له قوة ورتبة أن يطاع ، لو وجد ، وهو لا يوجد . وهذه قريبة من التي قبلها ، إلا أنها بحسب الحاضر وتلك بحسب الماضي .

(**الخامسة**) التنبيه على ما قصد الشفيع لأجله كقول المغلوب الذي ما عنده أحد قصد الشفيع لأجله ؛ يقول ما عندي أحد ينصرني ، تنبيهاً على أنَّ مقصوده النصرة .

(**السادسة**) ما ذكره الزمخشري ، وحاصله التنبيه على أنَّ المقصود نفي الصفة وذكر الدليل على نفيها .

وذكر الشيء بدليله أحسن ، فالمقصود نفي الطاعة التي هي قبول الشفاعة ، وتعليل ذلك النفي بانتفاء الشفيع ؛ وكون المقصود نفي الطاعة هو الذي قدمناه في كلامنا في الأوجه المتقدمة ، والتعليل أفاده الزمخشري هنا ؛ ويخرج من دلالته أيضاً إفادة نفي الشفيع على عكس ما يقتضيه مفهوم الصفة ؛ فتكون فائدة سابعة .

ولنشرح كلامه فنقول : قوله " ضمت إليه " أي إلى الموصوف ، واستعمل لفظ الضم ليفيد الهيئة الاجتماعية ، فإنَّ الغرض يحصل منها لا من ذكر الصفة وحدها .

وقوله " ليقام " أي الغرض من الضم هذه الإقامة .

وقوله " مقام الشاهد " أي الدليل ، ولم يذكر لفظ العلة ؛ لأنه إنما يستعمل في الوجوديات والانتفاء عدمي .

وقوله : " لأنَّ الصفة لا تتأتى بدون موصوفها " ، تعليل لكون انتفاء الموصوف شاهداً ودليلاً ، وهو تعليل صحيح ويلزم من وجود الصفة وجود الموصوف ومن عدمها عدمه ، ولو قال : لأنه لا تتأتى صفة بدون موصوفها سلم من جعل اسم " إنَّ " نكرة .

وقوله : فيكون ذلك أي إقامة الموصوف شاهداً لتوهم وجود الموصوف أي الشفيع ولا يريد الموصوف المقيد بكونه موصوفاً لاستحالة توهم وجوده بدون صفته وإنما يريد مطلق الشفيع وإنما كانت إقامة نفيه شاهدا مزيلة وجوده ؛ لأنَّ الشاهد يجب أن يكون معلوماً ، وإذا كان الانتفاء معلوماً لم يكن الوجود موهوماً .

وهذا قد أشار إليه الزمخشري في كلامه حيث قال : لا ينبغي أن يتوهم خلافه ، فعلم أنه لم يقصد بنفي الشفيع إفادة الانتفاء ؛ لأنَّ انتفاءه معلوم بما قدمه من قوله : ﴿ **وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى** ﴾[1] ونحوه ، فعلم أنَّ الإخبار به هنا إنما قصد به ما ترتب عليه وهو انتفاء

(1) سورة الأنبياء : الآية 28

الشفيع الذي عبر عنه بالطاعة وأقامه شاهداً على ذلك ، وينبغي أن يكتب على الحاشية : أي وبياناً ؛ لأنه لم يقصد بنفي الموصوف إلا نفي صفته والاستدلال بانتفائه على انتفائها ، وحينئذ لا يبقى في كلام الزمخشري إشكال .

وقوله " وبيانه " إلى آخره ، صحيح . وقوله فكان الشفيع والاستشهاد أي ما قدمناه والشفيع هو قبول الشفاعة وهو المراد بالطاعة هنا .

وقوله " وضعاً " أي تتريلاً لانتفاء الشفيع مترلة المعلوم الذي لا يتوهم وجوده فلا ينفى لقصد نفيه في ذاته بل لدلالته وما ترتب عليه ، والله أعلم .

فهذا ما ظهر لي في كلام الزمخشري بعد أن أشكل على جماعة من الفضلاء وظنوه معكوساً ، وكم له مثل هذا مما يدل على قوة فهمه وتدقيقه وإشارته بالكلام اليسير إلى المعنى الكثير الغامض ، لكن في عبارته هنا قصور عن مراده . وهو موضع قلق ، وكنت ممَن ظنَّ أنَّ كلامه معكوس ، ورأيت عليه لبعض الفضلاء المتقدمين حلاً لإشكاله ، ولكنه لم يصنع شيئاً في حله وقد فتح الله عليَّ بذلك وصارت صعوبته كأن لم تكن ؛ وهكذا العلم ينفتح بأدنى شيء ، وإني

لأُسر بما منحني الله من ذلك وأراه خيراً من الدنيا وما فيها لا يعدله ملك ولا مال . وأعوذ بالله من أن أُعجب به أو يحصل لي في نفسي منه كبر ، لكني أراه فضلاً من الله عليَّ مع ضعفي وعجزي وقلة حيلتي واعترافي بفضل الزمخشري .

قال رحمه الله : قوله تعالى ﴿ **يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ** ﴾[1] .

قال الزمخشري : الخائنة صفة للنظرة أو مصدر بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى المعافاة ، والمراد استراق النظر إلى ما لا يحل كما يفعل أهل الريب ، ولا يحسن أن يراد الخائنة من الأعين ؛ لأنَّ قوله ﴿ **وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ** ﴾ لا يساعد عليه[2] .

قال الشيخ الإمام : قول الزمخشري : إلى ما لا يحل ، وافقه عليه ابن الأثير في نهاية الغريب ، ولعله أخذه من الزمخشري .

وعندي أنَّ ذلك ليس بجيد ، وإن قالاه هما وغيرهما ؛ لقوله ﷺ { ما كان لنبي أن يكون له خائنة الأعين ، لما أهدر دم عبد الله بن سعد بن أبي سرح[3] وأتاه به عثمان أوقفه بين يديه

---

(1) سورة غافر : الآية 19 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 217) .

(2) الكشاف (3 / 365) .

واستعطفه عليه إلى أن عفا عنه حياء من عثمان . فانصرف فقال النبي ﷺ أما كان فيكم رجل يقوم إليه فيقتله ؟ فقالوا : يا رسول الله هلا أومأت إلينا ؟ فقال ما كان لنبي أن يكون له خائنة

الأعين }[1] فانظر ابن أبي سرح كان قتله حلالاً ولو أومأ إليه أومأ إلى ما يحل لا إلى ما لا يحل ، ولكن الأنبياء لعلو مترلتهم لا يبطنون خلاف ما يظهرون ، فكان من خصائصهم تحريم ذلك ، وهو حلال في حق غيرهم ، ولو كانت خائنة الأعين هي النظرة إلى ما لا يحل كانت حراماً في حق كل أحد ، و لم تكن من الخصائص فلما كانت من الخصائص علم أنَّ الأمر ليس كما قال الزمخشري ؛ وإنما هي الإيماء إلى ما لا يتفطن له المومأ في حقه ، ولعل تسميتها خائنة ؛ لأنَّ مقتضى المجالسة والمكالمة المصافاةُ ظاهراً وباطناً ، فاستواء الظاهر والباطن في حق المتجالسين والمتخاطبين أمر يقتضيه أدب الصحبة والمجالسة والمخاطبة وكأنه أمانة ، ومخالفة الأمانة خيانة .

---

(3) **عبد الله بن أبي السرح** : عبد الله بن سعد بن أبي السرح أسلم قبل الفتح وهاجر وكان يكتب الوحي لرسول الله ﷺ ثم ارتد مشركاً وصار إلى قريش بمكة فلما كان يوم الفتح أمر رسول الله ﷺ بقتله ففر إلى عثمان وكان أخاه من الرضاعة أرضعت أمه عثمان ، فغيبه عثمان حتى أتى به رسول الله ﷺ بعدما اطمأنَّ أهل مكة فاستأمنه له ، وأسلم عبد الله بن سعد بن أبي السرح أيام الفتح فحسن إسلامه ، وهو أحد النجباء العقلاء الكرماء من قريش ، ثم ولاه عثمان بعد ذلك مصر في سنة خمس وعشرين وفتح على يديه إفريقية سنة سبع وعشرين وكان فارس بني عامر بن لؤي المعدود فيهم وكان صاحب ميمنة عمرو بن العاص في افتتاحه وفي حروبه كلها ، توفي بعسقلان سنة ست أو سبع وثلاثين . انظر : الإصابة (4 / 109) .

(1) رواه أبو داود : باب قتل الأسير ولا يعرض عليه الإسلام (2683) ، والنسائي : باب الحكم في المرتد (4067) ، والحاكم (3 / 47) وقال : هـذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي .

وليس كل خيانة حراماً ، فإنَّ الأمانة تنقسم إلى واجبة ومندوبة ، فكذلك تنقسم الخيانة إلى حرام ومكروه وخلاف الأولى في حق غير الأنبياء ، أما الأنبياء فلعلو مرتبتهم تكون حراماً في حقهم ؛ لأنَّ الله لم يحوجهم إلى ذلك ، فاستوت بواطنهم وظواهرهم ، ولا يمكن الاعتذار عن الزمخشري بأنَّ استراق النظر فوق حد التكليف ؛ لأنه لو كان كذلك لم تفترق الحال فيه بين الأنبياء وغيرهم ، ولكان غير موصوف بالحرمة في حق غير الأنبياء ، ولا في حق الأنبياء ، فلما افترق الحال فيه وجعل في حق الأنبياء حراماً وفي حق غيرهم حلالاً دلَّ على أنه في محل التكليف والقدرة .

وأما قول الزمخشري[2] : ولا يحسن إلى آخره ، فقد قيل إنه لعطف العرض على الجوهر وليس بصحيح ؛ لأنَّ العرض يعطف على الجوهر قال الله تعالى : ﴿ **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** ﴾[3] وقيل ليشمل أدق أفعال الجوارح وهو خائنة الأعين تنبيهاً على أعلاها ، وأدق أفعال القلوب وهو ما تخفيه الصدور تنبيهاً على ما فيها ، وهو معنى حسن لكن لا يكفي .

والذي عندي فيما أشار إليه الزمخشري أنَّ النظرة الخائنة يحمل عليها ما تخفيه الصدور ، فكأنه قال : يعلم خائنة الأعين وسببها الحامل عليها الذي هو أخفى منها من قوله ﴿ **يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى** ﴾[1] وفي هذا زيادة ، وهو أنَّ الأخفى هو الباعث على ذلك ، فهذا معنى مساعدته ؛ لأنه أخص به ، بخلاف كونه عرضاً مع جواهر[2] أو فعل قلب مع فعل جارحة ، فإنه أمر عام لا خصوصية له ، وإنَّ العين الخائنة هي التي تنظر إلى ما لا ينبغي ، سواء أكانت سراً أم جهراً ، وليس ذلك المراد ، بل المراد الإسرار .

---

(2) الكشاف (3 / 365) .

(3) سورة الصافات : الآية 96

(1) سورة طه : الآية 7

(2) **قوله عرضاً مع جواهر** : **العرض** : ما لا يقوم بذاته بل بغيره . **الجوهر** : ما يقبل التحيز .

- انظر الحدود الأنيقة (ص 71) ، التعاريف (ص 258) .

قال رحمه الله : قوله تعالى ﴿ **وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ** ﴾[1] .

قال الزمخشري : يعني والذي هذه صفاته وأحـــواله لا يقضي إلا بالحق ، وكـــذا قال في قوله ﴿ **وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ** ﴾[2] ، ولا شك في ذلك في خصوص الكلام[3] ، وفكرتُ فيه فوجدتُ له طريقين :

(1) سورة غافر : الآية 20 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 220) .
(2) سورة الأحزاب : الآية 4
(3) الكشاف : (3 / 365) .

(**أحدهما**) مفهوم الصفة ، فإنَّ الشيئ موصوف بالحق وغيره ، والحكم عليه بالقول أو القضاء وتخصيصه بإحدى صفتي الذات يقتضي نفيه عما عداها مفهوم المخالفة عند القائل بمفهوم الصفة . وهذا مطرد في هذه المادة وغيرها في كل كلام .

والطريق الثاني – وهو الذي أشار إليه الزمخشري في سورة غافر – أنَّ مَن هذه صفته لا يقضي إلا بالحق ، فهذا يختص بهذه المادة ويطرد حيث ذكر اسم من أسماء الله تعالى . وكان سببه أخذ ذلك من ترتيب الحكم على الوصف ليشعر بالعلة ؛ وحيث وجدت العلة يوجد المعلول ؛ وحيث وجد المعلول ينتفي ضده . وهذا معنى الحصر ، ويطرد ذلك في مادة يكون الحكم فيها على اسم مشتمل على معنى يقتضي التعليل بذلك .

فهاتان الطريقتان تفيدان المقصود ولولا ذلك لم يلزم هذا الحصر .

وأما مفهوم اللقب وحصر المبتدأ في الخبر فإنما يفيد نفي الحكم عن غير المحكوم عليه المخبر عنه بأنه بقول أو بنص ، فذاك حصر غير هذا ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾[1] .

كل ما تصوره الذهن فالله بخلافه ، لو اجتمعت عقول العالمين كلها لم تبلغ معرفة حقيقة ذاته ولا كنه صفاته ، وإنما علم منها ما دله على التوحيد وأمر السيد العبيد وأنعم عليهم بالرسول أرشدهم إلى ما فيه صلاحهم وأنزل عليهم كتاباً كلفهم فيه بتكاليف إن عملوا بها وصلوا إلى

(1) سورة الشورى : الآية 11

دار السلام ، فلا ينبغي لهم الاشتغال بغيرها ، فاشتغالهم بغيرها فضول ، وإن فكروا في آلائه لا في ذاته فإنَّ هناك تضل العقول[2] .

قال رحمه الله : قوله تعالى ﴿ **مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ** ﴾[1] .

قول الزمخشري[2] : " من " إذا دخلت لتأكيد النفي كهذه الآية وقولنا : ما قام من رجل وشبهه ، هل هي لتأكيد النفي الذي هو مدلول قولنا ما قام ، أو لتأكيد إرادة العموم من قولنا

---

(2) انظر : السيف الصقيل (ص 119) .

(1) سورة الشورى : الآية 41 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 221) .

(2) الكشاف (4 / 207) .

" رجل " المنفي ؟ والحق الثاني ، ولذلك قال الزمخشري : ما من عائب ولا عاتب ولا معاقب ، وهذه قاعدة ينبغي التنبه لها .

ومما يشير إلى ذلك قوله تعالى ﴿ **هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ**﴾[3] ليس المراد الاستفهام ، أي سبيل أو بعض سبيل ، ويسأل عن قوله ﴿ **لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ** ﴾ وكونه ماضياً ، كيف جاء بعد قوله ﴿ **وَتَرَى الظَّالِمِينَ** ﴾ وهو مستقبل ؟ .

وقوله ﴿ **عَلَيْهَا** ﴾ الضمير للنار ، ولم يتقدم لها ذكر ، لكن دل العذاب عليها .

قوله تعالى ﴿ **إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ** ﴾[4] .

قال رحمه الله : قال الزمخشري[5] : يبتدئونهم بالظلم حسن ؛ ولكن أحسن منه أنَّ في القرآن إشارة إلى أنَّ المبتدئ هو الظالم ، والمنتصر ليس بظالم ، ولا يوصف فعله بشيء من الظلم . وحينئذ لا يحسن أن يقال يبتدئونهم بالظلم ؛ لإشعاره بأنَّ الثاني ظلم غير مبتدأ به ، فيرخص فيه ، بل هو ليس بظلم أصلاً ، وإنما استفدنا ذلك من إطلاق الآية ﴿ **يَظْلِمُونَ النَّاسَ** ﴾[6] مفهومه أنَّ غيرهم لا يظلمون وأنهم هم ظالمون ، فهي جامعة تستعمل في الجانبين لبيان ظلم المبتدئ بالسيئة ونفي ظلم المجازي بها .

وفي الآية دلالة ظاهرة أنَّ " إنما " للحصر ؛ لأنه قصد بها تأكيد النفي في قوله ﴿ **مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ** ﴾ وإنما يؤكد النفي إذا دلت على الحصر بخلاف ما إذا جعلناها لمجرد الإثبات[1] .

---

(3) سورة الشورى : الآية 44

(4) سورة الشورى : الآية 42

(5) الكشاف : (4 / 207) .

(6) سورة الشورى : الآية 42

(1) انظر : تفسير روح المعاني (14 / 78) .

قوله تعالى ﴿ **إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ** ﴾[1] .

قال الشيخ الإمام : قول الزمخشري[2] : (لمن عزم الأمور) حذف الراجع ؛ لأنه مفهوم كما حذف من قولهم : السمن منوان[3] بدرهم[4] ، أحسن منه أن يقال : إنَّ ذلك إشارة إلى الصبر والمغفرة ؛ لدلالة " صبر وغفر " عليهما كأنه قال : إنَّ صبرهم ومغفرتهم ، فأغنى عن الرابط كقوله : ﴿ **وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ** ﴾[5] .

---

(1) سورة الشورى : الآية 43 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 223) .

(2) الكشاف (4 / 208) .

(3) **منوان** : مثنى منا ــ بالقصر ــ مكيال يوزن به . انظر : المصباح المنير (ص 582) ، مختار الصحاح (ص 642) .

(4) لا بد في الجملة الواقعة خبراً من رابط ــ ضمير ــ يرجع إلى المبتدأ ، وقد يكون الرابط معلوماً فيستغنى عن ذكره وذلك في مثل قولهم : السمن منوان بدرهم ، أي منه .

- انظر : مغني اللبيب (1 / 118) ، شرح ابن عقيل (1 / 203) .

(5) سورة الأعراف : الآية 26

قوله تعالى : ﴿ **وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ** ﴾[1] .

قُرئ شاذًّا ﴿ وَمَنْ يَعْشُو ﴾ بالواو وجعلها الزمخشري موصولة وإن كانت تحتمل أَن تكون شرطية وثبتت الواو كما ثبتت في ﴿ **مَنْ يَتَّقِي وَيَصْبِرُ** ﴾ .

ثم قال : وحق هذا القارئ أن يرفع (**نُقَيِّضْ**) واعترض عليه أبو حيان بأن يكون جزم الجواب يشبه الموصول باسم الشرط .

وإذا كان ذلك مسموعاً في " الذي " و لم يستعمل اسم شرط فأولى أن يكون فيما استعمل موصولاً .

و شرطاً قال الشاعر :

ولا تحفــرنَّ بئراً تريد أخــاً بــها　　　فإنك فيهــا مــن دونــه تقــع

كذاك الدي يبغي على الناس ظالماً　　　تصبه على رغم عواقب ما صنع[2]

أنشدهما ابن الإعرابي[3] وهو مذهب الكوفيين ، وله وجه من القياس .

---

(1) سورة الزخرف : الآية 36 ، فتاوى السبكي (1 / 224) .

(2) البيتان من الطويل وقائلهما أبو الأسود الدؤلي . انظر : روح المعاني (18 / 357) .

لأنه كما يشبه الموصول باسم الشرط فدخلت في خبره فكذلك يشبه به فينجزم الخبر ، إلا أنَّ دخول الفاء ينقاس بشروطه المذكورة في علم النحو ، وهذا لا ينفيه البصريون . انتهى ما قاله أبو حيان(4) .

فأما ما قاله من القياس في جـــزم الجواب على دخـــول الفاء فصحيح وأما القياس " من " على " الذي " ففيه نظـــر ؛ لأنَّ " الذي " استعملت في معنى الشرط ، فلا بُعد في دخـــول الفاء في

خبرها ، وفي جزم جوابها نظر إلى معناها ؛ لأنها استعملت في معنى الشرط ، وأما " من " إذا خرجت عن الشرطية واستعملت موصولة لم تكن في معنى الشرط ، فكيف يجزم الجواب ؟

فالتحقيق أنه لا يجزم بها أصلاً ؛ لأنَّ الجزم بالمعنى وأما باللفظ لا جائز أن يكون بالمعنى ؛ لأنَّ المعنى والحالة هذه ليس هو الشرط ، ولا باللفظ ؛ لأنَّ اللفظ مشترك بين الشرط والموصو فقد يريد الثاني ، ولأنَّ القياس إنما يصح لو اتحد المعنى ، فقد تبين أنَّ القياس ليس بصحيح لأنهما لم يشتركا في المعنى فضلاً عن أن يقال إنه أولى(1) .

---

(3) **ابن الأعرابي** : محمد بن زياد المعروف بابن الأعرابي ، كان عالماً ثقة من أكابر أئمة اللغة ، توفي سنة 320 هـــ . انظر : نزهة الألباء (ص 119) .

(4) انظر : البحر المحيط (8 / 16) .

(1) قال الإمام الآلوسي : وقرأ زيد بن علي { يعشو } بإثبات الواو ، وخـــرَّج ذلك الزمخشري على أنَّ " مَن " موصولة لا شرطية جازمة ، وجوَّز أن تكون شرطية والمدة إما للإشباع أو على لغة مَن يجزم المعتل الآخر بحذف الحركة على ما حكاه الأخفش ، وجوز كون الفعل مجزوماً بحذف النون والواو ضمير الجمع ، وقد روعي فيه معنى " مَن " ، وتخريج الزمخشري مبني على الفصيح المطرد المتبادر .

- انظر : روح المعاني (18 / 356) ، الكشاف (4 / 244) ، البحر المحيط (8 / 16) ، التحرير والتنوير (13 / 210) .

قوله تعالى ﴿ **وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ** ﴾[1] إنَّ " الله " اسم مفرد إذا قصد الاقتصار على الجواب ، وهو إفادة تصور مَن خلقهم . والذي يقدره النحاة من أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف ونحو ذلك إنما يصح بطريقين :

أحدهما : أن لا يراد الاقتصار على الجواب ، بل زيادة إفادة الإخبار كقوله : ﴿ **خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ** ﴾[2] ويحصل في ضمن ذلك الجواب ، وهو إفادة التصور .

والثاني : أن يراد الاقتصار على الجواب لفظاً ويدل بالالتزام على المعنى التصديقي وهو أنَّ الله خلقهم ، فنظر النحاة إلى هذا المعنى الالتزامي وأعربوا عليه ؛ لأنَّ صناعتهم تقتضي النظر فيه ليكون كلاماً تاماً ، وليس من صناعتهم النظر في المفرد ، لكن يبقى بعد هذا بحث ، وهو أنه إذا كان مفرداً فحقه أن لا يعرب ؛ لأنَّ الأسماء قبل النقل والتركيب لا معربة ولا مبينة ؛ وإذا لم يكن معرباً فحقه أن ينطق به موقوفاً وهو قد جاء في القرآن مرفوعاً .

فأصل هذا مراعاة لما استفيد منه بدلالة الالتزام ، فجعل كالمركب ، وهو الذي بنى عليه النحاة إن ثبت أنَّ الأسماء المفردة لا يجوز النطق بها مرفوعة و إلا فقد يقال : إنها ينطق بها على هيئة

---

(1) سورة الزخرف : الآية 87

(2) سورة الزخرف : الآية 9

المرفوع ؛ لأنَّ المرفوع أقوى الحركات ؛ ولهذا نقول في العدد : واحد اثنان بالألف كهيئة المرفوع .

وأصل هذا إذا قلت : ما الإنسان ؟ قيل الحيوان الناطق ، فإنه مفرد ليس بكلام إنما يقصد به ذكر هذا لتصور حقيقة الإنسان ، ولهذا يعد المنطقيون الحدَّ خارجاً عن الكلام ، ومتى قيل هو الحيوان الناطق ، كان دعوى لا حدًّاً ، والنحاة لم يتعرضوا ، والله أعلم .

قال رضي الله عنه : قال الزمخشري في سورة الزخرف في قـول إبراهيم عليه الصلاة والسلام : (سيهدين) أنه قال مـرة : ﴿ **فَهُوَ يَهْدِينِ** ﴾[1] ، ومـرة ﴿ **فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ** ﴾[2] فاجمع بينها وقدِّر كأنه قال : ﴿ **فَهُوَ يَهْدِينِ** ﴾ و (سيهدين) فيدلان على استمرار الهداية في الحال والاستقبال[3] .

قلت : والذي قاله الزمخشري صحيح ، وليس عندي فيه زيادة أخرى تظهر بها مناسبة كل من الموضعين لما ذكر فيه ، فإنه هنا قال ﴿ **وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ** ﴾[4] فناسب الاستقبال لأجل العقب ، وفي سورة الشعـراء له وحده فناسب قوله ﴿ **فَهُوَ يَهْدِينِ** ﴾ ، ويبقى قوله : ﴿ **إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ** ﴾[5] وليس فيه ذكر العقب ؛ لأنه أمرٌ مستقبل ، ولأنه قد يقصد بـ " السين " تحقق ذلك الفعل .

---

(1) سورة الشعراء : الآية 78 ، وانظر : فتاوى السبكي (1 / 135) .

(2) سورة الزخرف : الآية 27

(3) الكشاف (3 / 416) .

(4) سورة الزخرف : الآية 28

(5) سورة الصافات : الآية 99

(الدلالة على عموم الرسالة)[1]

(**فصل**) قال السائل : هــل يصح استدلال بعــض العلماء في هــذه المسألة بقوله تعالى : ﴿ **أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ ... الآية** ﴾[2] وبسورة الجــنِّ ، وقوله تعالى ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ** ﴾[3] ، ﴿ **تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا** ﴾[4] ، ﴿ **قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا** ﴾[5] .

قال : والجنُّ يسمَّون ناساً ، ثبت في الصحيح أنه ﷺ قال :{ وأرسلت إلى الخلق كافة }[6] ، وأنه أتاه داعي الجنِّ وقرأ عليهم القرآن وحكم بينهم ، وأنه تحداهم بالقرآن كما تحدى الإنس

---

(1) انظر : فتاوى السبكي (2 / 622) .
(2) سورة الأحقاف : الآية 31
(3) سورة الأنبياء : الآية 107
(4) سورة الفرقان : الآية 1
(5) سورة الأعراف : الآية 158
(6) رواه مسلم : كتاب المساجد ومواضع الصلاة – كتاب المساجد ومواضع الصلاة (523) .

به ، وأنه أحل لهم كـــل طعام لم يذكر اسم الله عليه وحرم الاستنجاء بالعظم والروث من أجلهم ، وإنَّ الرسل إليهم لم يكونوا إلا من الإنس .

فإذا ثبت إرسال مَن تقدم إليهم فخاتم النبيين أولى وأحرى ، وأنَّ الإجماع منعقد على كونه ﷺ مبعوثاً إليهم ، وما ثبت عن ابن عباس فذلك مما خفي عليه كما خفيت أحكام كثيرة على آحاد الصحابة هل ينتهض ذلك دليلاً على المطلوب ؟

أقول : أما استدلاله بقوله تعالى حكاية عن الجنَّ : ﴿ **أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ** ﴾(7) فاستدلال صحيح وقـــد تقدم وكذلك سورة الجـــنِّ ، وأما الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ** ﴾(1) فمحتمل ولكنه ليس بالقوي ؛ لأنَّ الرحمة أعمُّ من الرسالة وقد ورد عن النبي ﷺ { أنه قال لجبريل عليه السلام : هل نالك من تلك الرحمة شيء ؟ قال : نعم }(2) .

والاستدلال بقوله تعالى ﴿ **لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا** ﴾ من أصح ما يكون ، وكذلك الاستدلال بقوله تعالى ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا** ﴾ وأنَّ الجنَّ يسمَّون ناساً ، لكن تسمية الجنِّ ناساً مختلف فيه ، والخلاف مبني علـــى الخلاف في اشتقاق الناس هل هو من النوس : وهو الحركة ، أو من الإيناس بمعنى الإبصار ، أو من الإنس : الذي هو ضد الوحشة ؟ ومَن يقول بتسميتهم ناساً فالظاهر أنه لا يقول إنَّ ذلك ظاهر الإطلاق بل قد يكون كذلك والأغلب خلافه ، والحمل على العرف الأغلب أوجب ، والجوهري ذكر باب أنس ولم يذكر فيه ذلك ، وذكر باب نوس وذكر فيه : أنَّ الناس قد يكون من الإنس والجنِّ فأشار إلى أنه من

(7) سورة الأحقاف : الآية 31

(1) سورة الأنبياء : الآية 107

(2) أورده القاضي عياض في الشفاء بلفظ : وحكي أنَّ النبي ﷺ قال ... ، قال الخفاجي : وهذا لم يوجد في شيء من كتب الحديث .

- انظر : نسيم الرياض (1 / 105) ، روح المعاني (10 / 156) .

الشيء القليل ، وبإدخاله في هذا الفصل إلى أنه مأخوذ من النوس . وقال في باب أنس : إنَّ الأناس لغة في الناس ، وكثير من النحاة يقولون : إنَّ الناس أصله الأناس وأنه مما حذفت فيه الهمزة ، ومنهم مَن يحكي في ذلك قولين ، ويتخلص من مجموع كلامهم : أنَّ الناس لفظ واحد في الصورة وهو في التقدير لفظان :

أحدهما : أناس مأخوذ من أنس إما بمعنى أبصر وإما ضد أوحش ، وعلى كلا المعنيين لا يطلق على الجنِّ ؛ لأنا لا نبصرهم ولا نأنس بهم .

والثاني : مأخوذ من نوس بمعنى الحركة ، وعلى هذا يطلق على الفريقين ولكن الاستعمال له في الإنس أغلب .

فهما لفظان مشتقان من أصلين مشتق منهما ، ولما حصل الحذف في أحد المشتقين والقلب في الآخر صارا على صورة لفظ واحد .

إذا عرفت هذا فقوله ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ** ﴾ وشبهه يحتمل أن يكون مأخوذاً من الإنس فلا يطلق على الجنِّ ألبتة ، ويحتمل أن يكون مأخوذاً من النوس فيطلق عليهم قليلاً ، فدخول الجنِّ في الآية إما ممتنع وإما قليل فلا يحمل عليه ، وبهذا بان ضعف الاستدلال بها ، لكنها لا تدل على خلافه أيضاً لما قدمناه .

ومن المواضع التي ادعى بعض المفسرين دخول الجنِّ في لفظ الناس قوله تعالى : ﴿ **الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ، مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ** ﴾(1) وتجعل " من " بياناً للناس والموسوس في صدورهم ، والأكثرون على خلافه وأنها بيان للخناس .

واستدلاله بقوله ﷺ : { وأرسلت إلى الخلق كافة }(2) صحيح قوي وقد تقدم ، وأنه في صحيح مسلم ، واستدلاله بأنه أتاه داعي الجنِّ وقرأ عليهم القرآن وحده لا يكفي لاحتمال أنهم أرادوا الموعظة ولكن إذا انضم إلى غيره قرب .

---

(1) سورة الناس : الآية 5 ــ 6

(2) تقدم تخريجه قريباً .

وقوله : إنه حكم بينهم ، إن أراد بإجابتهم في الزاد والعظم والروث فصحيح(3) ، مع توقفٍ في الاستدلال به وحده ، وإن أراد الحكم بينهم في دعوى من بعضهم على بعض فلا أستحضرها ، ولو اتفق مثل ذلك دل على عموم الرسالة إليهم .

وقد فكرتُ في حديث :{ أبي هريرة لما وكَّله النبي ﷺ لحفظ زكاة رمضان وأتاه الشيطان ليسرق منها ، وقول أبي هريرة : لأدفعنك إلى رسول الله ﷺ ، لكنَّ أبا هريرة لم يعرفه إلا بعد أن أعلمه النبي ﷺ به بعد ذلك }(4) ، ولم يتفق رفعه حتى نعلم ما كان يفعله ﷺ لما أخبره في المرة الأولى بإمساكه ورفعه إليه ، ومجرد إمساك أبي هريرة له عن السرقة من باب دفع الصائل(1) وهو جائز سواء تعلق به حكم أم لا كما يدفع الصبي والبهيمة ، فلهذا لم أستدل بها .

ولو اتفق رفعه إلى النبي ﷺ وحكمه عليه لم أتوقف في الاستدلال به . وليس لقائل ذلك لحكم الحاكم على مقتضى اعتقادهم وإن كان الخصم لا يعتقده ولا يلزمه قبل الحكم كحكم الشافعي على الحنفي وعكسه ؛ لأنَّ تلك أمور مظنونة ، فالشافعي يحكم على الحنفي بمقتضى ظنه وإن كان الحنفي مكلفاً قبل الحكم بمقتضى ظنه ، وأما هنا فالأمر مقطوع به والنبي ﷺ يعلم حكم الله تعالى في حق كل أحد ولا يحكم على أحد إلا بحكم الله عليه وهو شيء واحد مقطوع به قبل الحكم وبعده ، فلو رفع إلى نبي من الأنبياء المتقدمة على زمان النبي ﷺ رجل ليس من أمته ويعلم أنَّ الله لم يرسله إليه وأرسل إليه غيره ممَن حكمُ ذلك الفرع الذي رفع إليه في شرعه يخالف حكمه في شرع ذلك النبي المرفوع إليه ، فالذي يظهر أنَّ ذلك النبي لا يحكم عليه بل نقول : هذا حكم ما فعل ، فلو حكم عليه ذلك النبي في ذلك الفعل وجب علينا أن

---

(3) لحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : { وأنه أتاني وفد جنِّ نصيبين ، ونعم الجنُّ ، فسألوني الزاد فدعوت الله لهم أن لا يمروا بعظم ولا روثة إلا وجدوا عليها طعماً } رواه البخاري : كتاب فضائل الصحابة – باب ذكر الجن وقول الله تعالى { قل أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن } (3647) .

(4) حديث أبي هريرة ﷺ رواه البخاري : باب صفة إبليس وجنوده (3101) .

(1) **الصائل** : من الصيال مصدر صال يصول ، إذا قدم بقوة وجراءة ، يقال صال البعير إذا صار يقتل الناس ويعدو عليهم . وفي الاصطلاح : هو الاستطالة والاستعلاء والوثوب على الغير بغير حق .

- انظر : الموسوعة الفقهية (28 / 103) .

نعتقد أنَّ ذلك حكم الله في حقه إما برسالة ذلك النبي إليه وإما بموافقته لشرع نبيه وأمر الله له بالحكم بها ، والنبي ﷺ لم يحكم بشريعة أخرى لنسخ شريعته لسائر الشرائع فلم يبق إلا أن تكون شريعته وأنَّ حكمها لازم لهم .

والاستدلال بأنه تحداهم بالقرآن كما تحدى الإنس به قد ذكره غير هذا القائل ممَن صنف في ذلك واستدل بقول الله تعالى ﴿ **قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِه** ﴾(2) هذا الاستدلال عندي ليس بالقوي ؛ لأنه قد يكون المقصود بذلك تحدي الإنس فقط والمبالغة في تعجيزهم بعجز مَن هو أقوى منهم وأقدر وأذكى .

والاستدلال بأنه أحل لهم كل طعام لم يذكر اسم الله عليه إن ثبت هذا الحديث بهذا اللفظ كان فيه دليل ؛ لأنَّ الإحلال من جملة الأحكام ، فإذا أحل لهم فقد تعلق بعض أحكام شريعته بهم ، وهذا هو المطلوب لكن الذي أعرفه في الصحيح ما تقدم من أنه قال : { لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه }(1) .

وصيغة " لكم " ليست صريحة في الإحلال فقد يكون وسع عليهم بدعائه بعد ضيق .

والاستدلال بتحريم الاستنجاء بالروث والعظم من أجلهم ليس بجيد ، فإنَّ التحريم متعلق بنا لا بهم .

والاستدلال بأنَّ الرسل إليهم لم يكونوا إلا من الإنس لا أرتضيه وإن كان قد يحسن ؛ لأنَّ كون الرسل إليهم لم يكونوا إلا من الإنس مختلف فيه وما نحن فيه مجمع عليه ولا حاجة إلى الاستدلال المجمع عليه بالمختلف فيه .

---

(2) سورة الإسراء : الآية 88

(1) رواه مسلم : باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن (450) .

والخلاف المشار إليه هو قول الضحاك[2] المفسر : إنَّ الرسل إلى الجنِّ منهم لقوله تعالى : ﴿ **يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ** ﴾[3] ، فقال الضحاك ومَن تبعه بذلك ، وهو ظاهر الآية .

وقال الأكثرون لم تكن الرسل إلا من الإنس ، والكلام في ذلك يطول وليس هذا محله .

و لم يقل الضحاك ولا أحد غيره باستمرار ذلك في هذه الملة ، وإنما محل الخلاف في ذلك في الملل المتقدمة خاصة وأما في هذه الملة فمحمد ﷺ هو المرسل إليهم وإلى غيرهم .

والاستدلال بالإجماع في ذلك صحيح ، وممَن نص على الإجماع في ذلك أبو طالب عقيل بن عطية القضاعي[1] ، وقد نبَّه على ذلك أبو عمر بن عبد البر في التمهيد ، وكذلك فعل أبو محمد ابن حزم في كتاب " الفصل " ، وكثيراً ما يذكر العلماء في مصنفاتهم كونه ﷺ مبعوثاً إلى الثقلين ، وربما يوجد ذلك في صدور تواليفهم .

قلت : وقال إمام الحرمين في الإرشاد[2] في الرد على العيسوية[3] : وقد علمنا ضرورة أنه ﷺ ادعى كونه مبعوثاً إلى الثقلين .

---

(2) **الضحاك** :هو الضحاك بن مزاحم البلخي الخراساني أبو القاسم ، المفسر ، كان مؤدباً للأطفال ، توفي بخراسان سنة 105 هـ . انظر : الأعلام (3 / 215) .

(3) سورة الأنعام : الآية 130

(1) **عقيل بن عطية القضاعي** : من أهل طرطوشة ، بلاد في الأندلس ، كان فقيهاً مشاركاً في فنون العلم ، روى عن أبي القاسم بن بشكوال ، من مصنفاته : فصل المقال في الموازنة بين الأعمال ، شرح المقامات الحريري ، توفي سنة 608 هـ . انظر : تاريخ الإسلام (9 / 376) .

(2) **الإرشاد** : كتاب في علم الكلام إمام الحرمين . انظر : هدية العارفين (1 / 331) .

وقال إمام الحرمين أيضاً في الشامل[4] في الرد على العيسوية : فإن قال قائل : فما دليلكم على أنه كان مبعوثاً إلى كافة الإنس والجنِّ ؟

قلنا : مَن اعترف بنبوته وأقر بوجوب صدق لهجته واستسلم لقضية معجزته فثبت ما ترومه من بعثته إلى الكافة يثبت على الفور ، وذلك أنا نعلم ضرورة وبديهة أنَّ الرسول ﷺ كان تعلق دعوته لَمن على بسيط الأرض ولا يخصصها بقوم دون قوم وهذا مما نقل تواتراً منه كما نقل أنه كان يأمر بالصلوات الخمس . وإبطال إمام الحرمين في ذلك رادًّاً على العيسوية لا ضرورة بنا إلى نقل بقية كلامه هنا .

وقول ذلك المستدل فيما ثبت عن ابن عباس أنَّ ذلك مما خفي عليه لا حاجة إليه ؛ لأنا قد حملنا كلام ابن عباس على محمل صحيح هو : أنه أراد في تلك المرة ، وهذا أولى من أن نقول : إنه خفي عليه ذلك .

ولو فرضنا أنه خفي عليه حديث ابن مسعود المذكور في ليلة الجنِّ أترى يخفى عليه ما في سورة الأحقاف وسورة الجنِّ وما فيهما من الدلالة على ذلك ؟ فإنما يمكن أن يخفى عليه حديث ابن مسعود خاصة لا حكم من الأحكام حتى يشبه بالأحكام التي خفيت عن آحاد الصحابة ، وحديث ابن مسعود ليس فيه حكم هذه المسألة صريحاً بل هو في غيره أظهر منه كما تقدمت الإشارة إليه فيجب أن لا تطلق هذه العبارة هاهنا فإنه ليس محلها ولكل مقام مقال .

وقول السائل : هل ينهض ذلك دليلا على المطلوب ؟ جوابه قد تبين أنَّ بعضه ينهض وبعضه لا ينهض ، وقد نهضت الأدلة منه ومن غيره على ذلك .

---

(3) **العيسوية** : هم طائفة من اليهود منسوبون إلى رجل يقال له : أبو عيسى ، يزعمون أنَّ النبي ﷺ رسول إلى العرب خاصة . انظر : فتاوى السبكي (2 / 622) .

(4) **الشامل** : كتاب في علم الكلام إمام الحرمين الجويني (478 هـ) .

● انظر : كشف الظنون (2 / 1024) .

(**فصل**) قال السائل : فإنَّ الضمير في قوله : ﴿ **أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ** ﴾[1] يرجع إلى القرآن ؛ لأنَّ ما قبله يدل عليه وهو مصرح به في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ، يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ** ﴾[2] ، وقوله : ﴿ **وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى آمَنَّا بِهِ** ﴾ ولا شك في وجوب الإيمان بالقرآن على كل مكلف ، أو إلى النبي ﷺ فهو دالٌّ على وجوب الإيمان به ، ومطلق الإيمان أعمُّ من الإيمان بكونه رسولاً إليهم ، ولا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت الأخص بل وجوب الإيمان به ﷺ كوجوب الإيمان علينا بموسى وعيسى عليهما السلام .

أقول : تكلم السائل فـــي الضمير في ﴿ **وَآمِنُوا بِهِ** ﴾ ولم يتكلم في قوله ﴿ **أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ** ﴾ والاستدلال به أوضح ، فإن كان يقول : إنَّ الداعي هو القرآن فيبعده أمور :

(**أحدها**) أنه لو كان كذلك لقال : أجيبوه لتقدمه في قولهم ﴿ **كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ** ﴾ فقد تكرر ذكره مظهراً ومضمراً فلو أريد به الإجابة لقيل : أجيبوه ووضع الظاهر في موضع المضمر في مثل هذا على خلاف الأولى .

(**الثاني**) أنَّ القرآن لم تثبت تسميته داعياً في موضع من المواضع والنبي ﷺ ثبتت تسميته داعياً في مواضع : كقوله تعالى ﴿ **أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ، وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ** ﴾[1] ولحديث طويل أخرجه البخاري عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : { جاءت ملائكة إلى النبي ﷺ وهو نائم ، وفيه فقالوا : إنَّ لصاحبكم هذا مثلاً فاضربوا له مثلاً فقال بعضهم : إنه نائم ، وقال بعضهم : إنَّ العين نائمة والقلب يقظان ، فقالوا : مثله كمثل رجل بنى داراً

---

(1) سورة الأحقاف : الآية 31

(2) سورة الجن : الآية 1 ـــ 2

(1) سورة الأحزاب : الآية 45 ـــ 46

وجعل فيها مأدبة وبعث داعياً فمَن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المأدبة ومَن لم يجب الداعي لم يدخل الدار و لم يأكل من المأدبة ، فقالوا : أولوها له يفقهها ، وفيه قالوا : فالدار الجنة والداعي محمد ﷺ }[2] .

وإذا ثبت ذلك وجب حمل قولهم ﴿ **أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ** ﴾ عليه ؛ لأنه الذي ثبتت تسميته به في القرآن والسنة وأيضاً في سورة الجن ﴿ **وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ** ﴾[3] وإن كان ذلك الدعاء بمعنى آخر .

وقد قيل : إنَّ الذي قرأه النبي ﷺ في تلك الصلاة سورة الجنِّ وقيل : سورة الرحمن[4] .

﴿ **وَمَنَاةَ** ﴾[1] أنَّ إسناد الدعاء إلى النبي ﷺ حقيقة وإلى القرآن مجاز والحقيقة أولى .

فثبت بهذه الأوجه الثلاثة أنَّ داعي الله هو النبي ﷺ وإذا ثبت ذلك كفى .

ثم نقول : الضمير في ﴿ **وَآمِنُوا بِهِ** ﴾ عائد إليه ؛ لأنه أقرب من الكتاب والقرآن وعوده في سورة الجنِّ عليه لتقدمه دون غيره ، هذه العلة مفقودة هنا .

---

(2) رواه البخاري : كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة – باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ (6852) .

(3) سورة الجن : الآية 19

(4) لحديث جابر ﷺ قال : خرج رسول الله ﷺ على أصحابه فقرأ عليهم صورة الرحمن من أولها إلى آخرها فسكتوا فقال لقد قرأتها على الجن ليلة الجن فكانوا أحسن مردودا منكم كنت كلما أتيت على قوله { فبأي آلاء ربكما تكذبان } قالوا لا بشيء من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد . حديث = **حسن** . رواه الترمذي : سورة الرحمن (3291) ، والحاكم (2 / 515) وصححه ووافقه الذهبي . انظر : السلسلة الصحيحة للألباني (5 / 183) .
وقال عكرمة : والسورة التي كان يقرأها رسول الله ﷺ هي { اقرأ باسم ربك الذي خلق } .
انظر : تفسير النسفي (4 / 142) ، فتح القدير (5 / 423) ، روح المعاني (26 / 32) ، عمدة القاري (15 / 186) .

(1) سورة النجم : الآية 20

وقول السائل : ولا شك في وجوب الإيمان بالقرآن على كل مكلف .

أقول : وكذلك لا شك في وجوب الإيمان بالنبي ﷺ على كل مكلف فالقرآن والنبي ﷺ كل منهما تجب إجابته والإيمان به ووجوب إجابة النبي ﷺ تقتضي تعلق شرعه بهم ، ووجوب إجابة القرآن تقتضي وجوب امتثال ما فيه فيتعلق بهم جميع تكاليفه من الأصول والفروع فقصر السائل كلامه على الإيمان به ليس بجيد وهم قد أمروا بالإيمان والإجابة فلم تزل الإجابة وتكلم في الإيمان ، وإن قال : المراد بالإجابة الإيمان ، منعناه فإنهما أمران متغايران .

وقوله وبتقدير عوده إليه ﷺ فهو دال على وجوب الإيمان به صحيح .

وقوله : ومطلق الإيمان به أعم من الإيمان بكونه رسولاً إليهم إلى آخره .

جوابه : أنهم أمـــروا بإجابته وبالإيمان به على الأمر بالإجابة لا شك أنه لا يرد على هذا السؤال ، والأمر بالإيمان به محمول على الإيمان به على ذلك الوجه وهو كونه داعياً إلى الله تجب عليه إجابته ، وذلك هو الإيمان بكونه رسولاً إليهم(2) .

وأما وجوب الإيمان علينا بموسى وعيسى ــ عليهما السلام ــ فمعناه أنا نؤمن بأنهما نبيان رسولان إلى بني إسرائيل كريمان ومحلهما المحل الذي أحلهما الله تعالى وذلك واجب على الجن ويجب عليهم مثل ذلك في النبي ﷺ وزيادة الإيمان بأنه داع لهم يجب عليهم إجابته لما أمرهم به قومهم كإيماننا به ﷺ .

وحاصله أنَّ كل رسول داعٍ يجب على المدعو الإيمان بأنه رسول إليه ويجب على غير المدعو الإيمان بأنه رسول في الجملة والجنُّ مدعوون كما دل عليه كـــلام بعضهم لبعض فيجب عليهم الإيمان بأنه رسول إليهم فقد تبين أنَّ الواجب عليهم الأخص بخلاف ما قال السائل(1) .

---

(2) انظر : موضوع عموم بعثته ﷺ في : نسيم الرياض (1 / 106) ، روح المعاني (10 / 157) .

(1) انظـــر : فتاوى السبكـــي (2 / 611) ، فتح الباري (1 / 439) ، شـــرح النووي علـــى مسلم (5 / 5) ، فيض القدير (1 / 566) .

قال ــ رضي الله عنه ــ قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ** ﴾(1) .

قد يؤخذ منه أنَّ " إنما " للحصر ؛ لأنها لو لم تكن للحصر لم تفد هنا إلا مجرد التأكيد وقد استفيد من " إنَّ " الأولى ، ويحتاج إلى أن تستقرئ هل في كلام العرب : إنَّ زيداً إنه قائم ؟ فإن لم يكن ذلك مسموعاً صح ما قلناه من إفادتها الحصر ، وإن كان مسموعاً فتتوقف الدلالة ؛ لأنه يقال إنها للتأكيد(2) ، والله أعلم .

---

(1) سورة الفتح : الآية 10 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 127) .
(2) انظر : الكشاف (3 / 463) ، تفسير النسفي (4 / 153) ، روح المعاني (26 / 96) ، التحرير والتنوير (12 / 157) .

﴿ **مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ...** ﴾[1] .

قال الشيخ الإمام ــ رحمه الله تعالى ــ قوله تعالى : ﴿ **مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ** ﴾ بعـــد قوله : ﴿ **لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ ... الآية** ﴾ ، خطر لي في أنه ردٌّ { لقول سهيل بن عمرو[2] ومن معه في قصة الحديبية : لو نعلم أنك رسول اللَّه ما قاتلناك }[3] كأنه بلسان الحال

(1) سورة الفتح : الآية 29 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 228) .

(2) **سهيل بن عمرو** : بن عبد شمس ، القرشي العامري ، خطيب قريش ، وأحد سادتها في الجاهلية . أسره المسلمون يوم بدر وافتدي ، فأقام على دينه إلى يوم الفتح بمكة فأسلم ، وسكنها ثم سكن المدينة . وهو الذي تولى أمر الصلح بالحديبية ، وجاء في مقدمة كتاب الصلح : (باسمك اللهم ، هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو ...) ، مات بالطاعون في الشام .

يقول محمد ﷺ رسول اللَّه بشهادة اللَّه التي هي أعظم شهادة وإن لم تعلموا أنتم ، وبهذا يترجح أن يكون (**رَسُولُ اللَّهِ**) خبرًا ولا يكون صفة وإن كان الزمخشري لم يذكر هذا الإعراب ؛ وإنما جعله خبر مبتدأ أو مبتدأ وما بعده عطف بيان[4] .

قوله تعالى : ﴿ **تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ** ﴾[1] .

وقال الزمخشري فى الكشاف في سورة الرحمن : (ذو الجلال والإكرام) معناه الذي يحله الموحدون عن التشبه بخلقه أو الذي يقال له : ما أجلك وأكرمك[2] .

وقال الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ **أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ** ﴾[3] : إنه جاء بما دل على التعجب من إدراكه للمسموعات والمبصرات للدلالة على أن أمره فى الإدراك خارج عن حد ما عليه إدراك

- انظر : الأعلام (3 / 144) .

(3) انظر : **صلح الحديبية** : صحيح مسلم : باب صلح الحديبية في الحديبية (3335) .

(4) انظر : الكشاف (4 / 337) ، البحر المحيط (8 / 100) ، روح المعاني (13 / 241) .

(1) سورة الرحمن : الآية 78 ، فتاوى السبكي (4 / 101) .

(2) الكشاف (4/ 442) .

(3) سورة الكهف : الآية 26

السامعين والمبصرين ؛ لأنه يدرك ألطف الأشياء وأصغرها كما يدرك أكبرها حجماً وأكثفها جرماً ويدرك البواطن كما يدرك الظواهر(4) .

وذكر أبو محمد عبد الله بن على بن إسحاق الصيمري(5) في كتاب التبصرة والتذكرة فى النحو : وإذا قلت ما أعظم الله وذلك الشئ عباده الذين يعظمونه ويعبدونه ويجوز أن يكون ذلك الشئ هو ما يستدل به على عظمته من بدائع خلقه ويجوز أن يكون ذلك الشئ هو الله عز وجل فيكون لنفسه عظيماً لا لشئ جعله عظيماً ومثل هذا مستعمل كثيراً في كلام العرب كما قال الشاعر : نفس عصام سودت عصاماً(6) ، انتهى .

وهذا كما قال ابن الأنباري(1) .

وقال المتنبي :

ما أقدر الله أن يجزي خليقته ... ولا يصدق قوماً فى الذي زعما(2)

---

(4) الكشاف (4 / 442) .

(5) **الصيمري** : عبد الله بن علي بن إسحاق الصيمري ، أبو محمد النحوي . له كتابٌ في النحو جليل ، أكثر ما يشتغل به أهل المغرب سماه كتاب التبصرة (تبصرة المبتدي وتذكرة المنتهي) .

- الوافي بالوفيات (5 / 435) ، كشف الظنون (1 / 339) .

(6) البيت من الرجز وتمامه : **نفسُ عصامٍ سوَّدت عصاما ... وعلمته الكــرَّ والإقدَاما**

وجعلتــهُ ملكــاً هُمامــا ... حتى عَلا وجَاوزَ الأقوَاما

وعصام : هو عصام بن شهبرٍ الجرمى ، كان من أشد الناس بأساً ، وأبينهم لساناً ، وأحزمهم رأياً ، وكان على جل أمـــر النعمان ، ولم يكن في بيت قومه أدنى منه ، فقال له رجل : كيف نزلت هذه = المنزلة من الملك وأنت دنيء الأصل فقال : .... ، والناس يقولون لمن يفتخر بنفسه : عصامي ، ولمن يفتخر بآبائه عظامي . انظر : خزانة الأدب (3 / 383) .

(1) **ابن الأنباري** : هو أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله ، نحوي شهير عارف بعلوم العربية وأسرارها ، أخذ النحو عن عن ابن الشجري ، كان زاهداً ورعاً ناسكاً ، توفي سنة 577هـــ .

- انظر : بغية الوعاة (ص 301) ، شذرات الذهب (4 / 258) .

(2) البيت : من البسيط ، انظر : بغية الوعاة (ص 301) .

قال الواحدي : في شرحه[3] يقول : الله تبارك وتعالى قادر على إجزاء خليقته بأن يملّك عليهم لئيماً ساقطاً من غير أن يصدق الملحدة الذين يقولون بقدم الدهر ، يشير إلى أنَّ تأمير مثله إجزاء للناس ، والله تعالى قد فعل ذلك عقوبة لهم ، وليس كما يقول الملحدة : إنَّ تمليك مثله يشكك الناس في حكمه الباري فيظنُّ التعطيل .

وقال ابن الدهان سعيد بن المبارك بن علي في شرح الإيضاح[4] : فإن قيل : فإذا قدرت (ما) تقدير شيء ، وإذا قلت : ما أحســـن زيداً ، قدرته تقدير : شيء أحسن زيداً ، فما تصنع بقولهم : ما أعظم الله ؟ فالجواب من وجوه :

أحدها : أن يكون ذلك الشئ نفسه .

ـــ ويجوز أن يكون ما دل عليه من مخلوقاته .

والثالث : مَن يعظمه من عباده .

الرابع : أن تكون الأفعال الجارية عليه ؛ لحملها على ما يجوز من صفاته ويليق به فيحمل على أنه عظيم في نفسه لا على شء عظَّم اللهَ وإن كان يصح على ما بَيَّنَّا .

وقال الزمخشري في قوله **تعالى** : ﴿ **قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ** ﴾[1] والمعنى تنزيه الله تعالى من صفات العجز والتعجب من قدرته على خلق جميل مثله ، وأما قوله تعالى (حاش لله ما علمنا عليه من سوء) فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله[2] .

---

(3) قوله في شرحه : المراد شرح ديوان المتنبي . انظر : للواحدي الإمام أبو الحسن المفسر النيسابوري المتوفى بها سنة 468 . شرح ديوان المتنبي في مجلدان مطبوع بمصر . هدية العارفين (ص 367) .

(4) **ابن الدهان** : سعيد بن المبارك بن علي بن عبد الله ابن سعيد البغدادي المعروف بابن الدهان الأديب النحوي ، من تصانيفه إزالة المراء في الغين والراء ، الأضداد والضد في اللغة ، القرآن أربع مجلدات ، شرح الإيضاح لأبي علي الفارسي في النحو ، كتاب الغرة في شرح اللمع لابن جني وغير ذلك وتوفي بالموصل سنة 569 هـــ . انظر : هدية العارفين (1 / 205)

(1) سورة يوسف : الآية 31

(2) الكشاف (2 / 458) .

(الفهم السديد من إنزال الحديد)[1]

قال الشيخ الإمام رحمه الله تعالى : الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ، أما بعد ... فإني نظرت يوماً في قوله تعالى ﴿ **وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ** ﴾[2] وأقوال المفسرين فيه ، فقيل نزل آدم ــ عليه السلام ــ

(1) انظر : فتاوى السبكي (1 / 120) .
(2) سورة الحديد : الآية 25

من الجنة ومعه خمسة أشياء من حديد : الكلبتان[3] والسندان[4] والمطرقة والميقعة والإبرة ؛ والميقعة خشبة القصَّار[5] التي يدق عليها[6] .

وعن الحسن : ﴿ **لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ** ﴾[7] خلقناه ، كقوله : ﴿ **وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ** ﴾[8] ، وذلك أنَّ أوامره تنزل من السماء وقضاياه وأحكامه ، فاستحسنت هذا القول .

والتعبير بلفظ الإنزال عن الخلق والعلاقة بينهما ما ذكر من أنَّ الأوامر والقضايا والأحكام نازلة من السماء بحسب تسمية المخلوق بالمنزل لذلك ؛ لأنَّ كلاهما من القضايا المترتبة على الأوامر والأحكام والقضايا .

ثم فكرتُ في كون القضاء والأوامر والأحكام نازلة من السماء فوقع لي أنها جهة العلو بالنسبة إلى العبد الذي هو مأمور ومقضي عليه ومحكوم عليه .

والمناسبة في ذلك أنَّ المأمور محله التسافل والذلة والخضوع ، والأوامر الواردة عليه محلها العلو والاستعلاء والقهر ، وذلك علو معنوي ، والعلو المعنوي يناسبه العلو الحسي ، فاقتضى ذلك أن

(3) **الكلبتان** : ما يأخذ به الحداد الحديد المحمى . انظر القاموس المحيط ، مادة كلب .

(4) **السندان** : قال الإمام أبو محمد البعلي الحنبلي : وأما السندان فلم أره في شيء من كتب اللغة أيضاً فالظاهر أنه مولد وهو عبارة عن الآلة المعروفة من الحديد الثقيل يعمل عليها الحداد صناعته .

- انظر : المطلع (ص 357) .

(5) قوله **القصار** اسم فاعل من القصارة وهي حرفة تبييض الثياب . انظر لسان العرب : مادة قصر ، القاموس المحيط .

(6) انظر : تفسير الطبري (11 / 686) ، القرطبي (17 / 222) ، ابن كثير (4 / 403) .

(7) سورة الحديد : الآية 25

(8) سورة الزمر : الآية 6

تكون الأوامر تأتي من جهة العلو ؛ والسماء محيطة بالمخلوقات من جميع الجهات ؛ فجعلت الأوامر منها ، والمأمور في الحضيض منها ليرى نفسه أبداً سافلاً رتبة وصورة تحت الأوامر لينقاد إليها ، وذلك من لطف الله به ، حتى لا تتكبر نفسه فيهلك ، فهذه حكمة الله في تخصيص السماء بمجيء الأوامر منها ، وكان في الإمكان أن يجعلها من جهة أخرى ، ولعل لأجل ذلك خلق الله العالم على هذه الهيئة ، وخلق السموات بهذه الصفة وأسكنها ملائكته الذين هم سفراء بينه وبين خلقه وحملة أمره وأحكامه وخلق فوق ذلك عرشه وكرسيه ليركز في نفوس العباد عظمته واستعلاء أوامره عليهم لينقادوا لها . ويرشد إلى ذلك قوله : ﴿ **وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ** ﴾[1] وليس ذلك لتحيزه تعالى فيها ، ولما كانت جهة السماء بهذه المثابة وارتكزت الأمور المذكورة في نفوس العباد رفعوا أيديهم في الدعاء إلى تلك الجهة لنزول القضاء لا لتحيز الرب سبحانه وتعالى فيها ، وإنما هو تدبير في المخلوقات وما يرد إليهم من الأوامر وما يصلحهم ، والرب سبحانه وتعالى متعال عن ذلك لا تصل إليه العقول ، وحسب العبد معرفة نفسه بالذلة والعجز والجهل والتكليف وامتثال ما أمر به وكلف واجتناب ما نهي عنه ، وتعظيم الرب الذي منه الأمر والنهي والوقوف عندهما وعدم التفكر في ذات الرب سبحانه فالعقول تقصر دونها[1] ، والله أعلم .

(1) سورة الجاثية : الآية 13

(1) انظر : تفسير القرطبي (17 / 222) ، الكشاف (4 / 68) ، أبي السعود (8 / 212) ، روح المعاني (27 / 188) ، التحرير والتنوير (13 / 415) .

قال رحمه الله قوله تعالى : ﴿ **وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا** ﴾[1] ، وفي البقرة ﴿ **وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ** ﴾[2] ما نصه : تكلم فيه السهيلي[3] بناء على أنَّ كلمة " لا " أبلغ . وصاحب " درة التنزيل " بناء على أنَّ " لن " أبلغ .

---

(1) سورة الجمعة : الآية 7 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 229) .

(2) سورة البقرة : الآية 95

(3) **السهيلي** : أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أبي الحسن أصبغ بن حسين الخثعمي ، السهيلي نسبة إلى قرية بالقرب من مالقة اسمها سهيل ، ولد سنة ثمان وخمسمائة وقرأ القراءات واشتغل وحصل حتى برع وساد أهل زمانه بقوة القريحة وجودة الذهن وحسن التصنيف ، وكان

وأنا أقول : إنَّ " لن " أبلغ في حقيقة النفي والمبالغة فيه أول زمان النفي ، و " لا " أبلغ في الطرف الآخر وهو المستقبل مع اشتراكهما فيه . وورد التأبيد فيهما ، وإذا عرف ذلك في سورة البقرة قال : ﴿ **قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ** ﴾[4] وهذا الشرط وصلة واحدة وهي نهاية مراد المؤمن ، وجزاؤها الأمر بتمني الموت لذلك ، لأنه إذا كانت نهاية المراد قد حصلت فلا مانع من تمني الموت الموصل إلى الدار الآخرة الخالصة التي ثبت حصولها لهم على هذا التقدير ، فحسن بعده " لن " لأنها قاطعة بالنفي الآن المضاد للشرط الذي قدر حصوله الآن ، فالمقصود تحقيق النفي الآن وتأكيده ، وإن امتد في المستقبل ، ولذلك قرن بالتأبيد ، فحصل تأكيدان ، أحدهما : في الطرف الأول بلن . والثاني : في الطرف الآخر بالتأبيد .

وفي سورة الجمعة قال : ﴿ **إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ** ﴾[1] فجعل الشرط أمراً مستقبلاً قد يقع الزعم منهم غداً أو بعد غد . ورتب عليه الأمر بتمني الموت ، لأنه يلزم من كونهم أولياء حصول الدار الآخرة لهم ، وإن لم يدل عليها مطابقة كالآية الأولى فجاء الانتفاء للتمني المستقبل التي متى وقع الزعم علم انتفاء التمني ، فكان التأكيد فيه في الطرف الآخر فقط ، وكذلك صرح بالتأبيد ، و لم يؤت بصيغة " لن " .

ضريرا مع ذلك له الروض الأنف يذكر فيه نكتا حسنة على السيرة لم يسبق إلى شئ منها أو إلى أكثرها ، وله كتاب الإعلام فيما أبهم في القران من الأسماء الإعلام ، وله اشعار حسنة وكان عفيفاً فقيراً ، مات يوم الخميس السادس والعشرين من شعبان من هذه سنة 581 هـ .

- انظر : البداية والنهاية (12 / 319) .

(4) سورة البقرة : الآية 94

(1) سورة الجمعة : الآية 6

فإن قلت : فمن أين لك هذا الفرق بين " لن " و " لا " ولم يذكره النحاة ؟ وغاية ما ذكره بعضهم الاختلاف في أنَّ " لن " أوسع أو " لا " أوسع ، وفي أنَّ " لا " تختص بالمستقبل أو تحتمل الحال والاستقبال ، وهذا الذي قلته أنت من أنَّ كـــلاً منهما أبلغ من وجه لم يذكره أحد .

قلت : وإن لم يذكروه فإنهم لم ينفوه ، ويؤخذ من استقراء مواردها . قال تعالى : ﴿ **فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا** ﴾[2] ، ﴿ **وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً** ﴾[3] ، ﴿ **وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى** ﴾[4] ، ﴿ **وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ** ﴾[5] ، ﴿ **إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُـــوا فِيهَا** ﴾[6] ، ﴿ **لَـــنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا** ﴾[7] ، ﴿ **فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا** ﴾[8] ، ﴿ **لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى** ﴾[9] ، ....

﴿ **لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا** ﴾[1] ، ﴿ **وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ** ﴾[2] ، ﴿ **وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا** ﴾[3] ، ﴿ **لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ** ﴾[4] ، ﴿ **فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي** ﴾[5] وغير ذلك من الآيات .

---

(2) سورة البقرة : الآية 24
(3) سورة البقرة : الآية 80
(4) سورة البقرة : الآية 111
(5) سورة البقرة : الآية 120
(6) سورة المائدة : الآية 24
(7) سورة الإسراء : الآية 90
(8) سورة الكهف : الآية 57
(9) سورة آل عمران : الآية 111
(1) سورة المائدة : الآية 22
(2) سورة الإسراء : الآية 93

فانظر موارد هذه الآيات وقوة تحقيق النفي في الحال فيها ، وفي بعضها التأبيد لإرادة تقوية الطرفين وفي قوله : (إذا أبداً) المقصود تحقيق النفي من ذلك الوقت إلى الأبد إن تأخر عن وقت الخطاب ، فالتأبيد من ابتداء زمانه إلى الأبد ، ولذلك احترزت في أول كلامي فلم أقل : من الآن .

وأما " لا " فقال تعالى : ﴿ **إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴾[6] ؛ لأنَّ القصد نفي علمهم في المستقبل . فلا يحسن هنا .

وكذلك ﴿ **لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ** ﴾[7] ليس المقصود المبالغة في تأكيد النفي لأنه معلوم ، وقول موسى عليه السلام : ﴿ **لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ** ﴾[8] أي لا أبرح مسافراً ولعله قال قبل السفر ، فليس كقول أخي يوسف : ﴿ **فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ** ﴾[1] ، ﴿ **وإذا لا يلبثون خلافك إلا قليلا** ﴾[2] لما كان المستثنى الزمان الأول جاز " لا " والمستثنى في ﴿ **لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى** ﴾[3] الفعل فكان " لن " مع تحقيق النفي في

---

(3) سورة الكهف : الآية 20
(4) سورة الممتحنة : الآية 3
(5) سورة يوسف : الآية 80
(6) سورة البقرة : الآية 30
(7) سورة البقرة : الآية 123
(8) سورة الكهف : الآية 60
(1) سورة يوسف : الآية 80
(2) سورة الإسراء : الآية 74
(3) سورة آل عمران : الآية 111

أول الأزمنة ، وانظـر كيف وقع التعادل بين " لن " و " لا " اشتركا في نفـي المستقبل واختصت " لا " بنفي الحال والماضي ، واختصت " لن " بقوة النفي من ابتداء المستقبل وكذلك جاءت في قوله : ﴿ **لَنْ تَرَانِي**﴾[4] ؛ لأنَّ المقصود قوة نفي رؤيته ذلك الوقت في الدنيا ولم يجئ فيها التأبيد ، فلا صريح في دلالتهما على النفي في الآخرة .

ودلالة " لن " على النفي في أول أزمنة الاستقبال أقوى من دلالة " لا " ، ودلالة " لا " على استغراق الأزمنة المستقبلة أقوى من دلالة " لن " ؛ لما في " لا " من المدِّ المناسب للمستقبل ، فلذلك نقول : " لا " أوسع " ولن " أقوى ، وسعة " لا " في الظرف من المستقبل ويمده ما قبله إلى أول أزمنة الاستقبال ، وقد تستعمل في الحال وفي الماضي فصارت لجميع الأزمنة ، و" لن " لا تصلح إلا للمستقبل وهي باقية في أوله ، فظاهر " لن " باقية ، والمعادلة بين الحرفين من حكمة لسان العرب[5] ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿**وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ ، فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً** ﴾[1] شاهد لأنَّ المفرد المضاف للعموم ؛ لأنَّ الظاهر أنَّ المراد بالرسول

---

(4) سورة الأعراف : الآية 143

(5) انظر : تفسير أبي السعود (1 / 132) ، روح المعاني (9 / 49) ، مغني اللبيب (1 / 374) .

(1) سورة الحاقة : الآية 10 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 234) .

موسى عليه السلام المرسل إلى فرعون ، ولفظ المرسل إلى المؤتفكات[2] ويدخل أيضاً هارون ويوسف وإن كان قبله[3] . والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ **إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ (1) وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ (2) وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ (3) وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ (4) وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ** ﴾[1] .

---

(2) **المؤتفكات** : قرى قوم لوط ، إنما سميت مؤتفكات لأنها ائتفكت بهم أي انقلبت . انظر : تفسير القرطبي (18 / 228) ، النسفي (4 / 274) ، روح المعاني (10 / 137) .

(3) انظر : تفسير لقرطبي (18 / 228) ، ابن كثير (3 / 518) ، فتح القدير (5 / 392) .

(1) سورة التكوير . انظر : فتاوى السبكي (2 / 287) .

سئل ـــ رحمه الله تعالى ـــ ما يقول في الرجل الذي هو آخر الجنة دخولاً إليها إذا تراءت له الشجرة فيقول : أي رب لو أدنيتني من هذه الشجرة فأستظل بظلها[2] – الحديث من أي شيء

يستظل وقرأ ﴿ **إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ (1) وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ (2) وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ (3) وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ (4) وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ** ﴾ .

(2) وتمام الحديث : عن أنس عن ابن مسعود أنَّ رسول الله ﷺ قال : آخر من يدخل الجنة رجل فهو يمشي مرة ويكبو مرة وتسفعه النار مرة فإذا ما جاوزها التفت إليها فقال تبارك الذي نجاني منك لقد أعطاني الله شيئاً ما أعطاه أحداً من الأولين والآخرين فترفع له شجرة فيقول : أي رب أدنني من هذه الشجرة فلأستظل بظلها وأشرب من مائها ، فيقول الله عز وجل : يا ابن آدم لعلي إن أعطيتكها سألتني غيرها ، فيقول : لا يا رب ، ويعاهده أن لا يسأله غيرها وربه يعذره ؛ لأنه يرى ما لا صبر له عليه فيدنيه منها فيستظل بظلها ويشرب من مائها ثم ترفع له شجرة هي أحسن من الأولى ، فيقول : أي رب أدنني من هذه لأشرب من مائها وأستظل بظلها لا أسألك غيرها ، فيقول : يا ابن آدم ألم تعاهدني أن لا تسألني غيرها ؟ فيقول : لعلي إن أدنيتك منها تسألني غيرها ؟ فيعاهده أن لا يسأله غيرها ، وربه يعذره ؛ لأنه يرى ما لا صبر له عليه ، فيدنيه منها فيستظل بظلها ويشرب من مائها ثم ترفع له شجرة عند باب الجنة هي أحسن من الأوليين ، فيقول : أي رب أدنني من هذه لأستظل بظلها وأشـــرب من مائها لا أسألك غيرها ، فيقول : يا ابن آدم ألم تعاهدني أن لا تسألني غيرها ؟ قال : بلى يا رب هذه لا أسألك غيرها ، وربه يعذره لأنه يرى ما لا صبر له عليها ، فيدنيه منها فإذا أدناه منها فيسمع أصوات أهل الجنة ، فيقول : أي رب أدخلنيها ، فيقول : يا ابن آدم ما يصريني منك ؟ أيرضيك أن أعطيك الدنيا ومثلها معها ؟ قال : يا رب أتستهزئ مني وأنت رب العالمين . فضحك ابن مسعود فقال : ألا تسألوني مم أضحك ؟ فقالوا مم تضحك ؟ قال هكذا ضحك رسول الله ﷺ ، فقالوا : مم تضحك يا رسول الله ؟ قال من ضحك رب العالمين حين قال : أتستهزئ مني وأنت رب العالمين ؟ فيقول إني لا أستهزئ منك ولكني على ما أشاء قادر .

- رواه مسلم : باب آخر أهل النار خروجاً (187) .

(**أجاب**) الحمد لله قال تعالى : ﴿ **وَظِلٍّ مَمْدُودٍ** ﴾[1] ، وقال تعالى : ﴿ **هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ** ﴾[2] وغير ذلك من الآيات والآثار التي تدل على ظل الجنة فلا يلزم من تكوير الشمس وانكدار النجوم وتسيير الجبال وتعطيل العشار عدم الظل والاستظلال ولا عدم الاحتياج إليه ، وقد يحصل الضحاء[3] من غير شمس ويحتاج معه إلى الظل . قال تعالى ﴿ **وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى** ﴾[4] وإنما الناس ألفوا أن الاحتياج إلى الظل من أجل الشمس وأنَّ الظل لم تأت عليه الشمس مما يلي إتيانها عليه وهذا بالعادة لا ينحصر ، وربما وقع في أذهان بعض الناس أن الظل عدم الشمس وليس كذلك بل الظل مخلوق لله تعالى وليس بعدم بل هو أمر وجودي له نفع بإذن الله تعالى في الأبدان وغيرها فذلك المحتال يحصل من تلك الشجرة التي يراها ذلك الرجل وليس هو في مكانه الذي يكون فيه ذلك الوقت فيطلبه ليحصل له به روح وراحة[5] . والله أعلم .

---

(1) سورة الواقعة : الآية 30
(2) سورة يس : الآية 56
(3) **الضحاء** : بالمد والفتح ، اسم وقت لقرب منتصف النهار . انظر : القاموس المحيط ، مادة ضحى .
(4) سورة طه : الآية 119
(5) انظر : تفسير أبي السعود (6 / 223) ، فيض القدير (2 / 467) ، روح المعاني (19 / 26) .

قوله تعالى : ﴿ **لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ (6) ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ (7) ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ** ﴾[1] .

سأل سائل عن هذا الترتيب ، إن كان من ترتيب الجمل بمعنى أنه أقسم على رؤيتها ثم أقسم على رؤيتها عين اليقين ثم أقسم على السؤال فواضح ؛ لكنه ليس المتبادر إلى الفهم من الآية ، فإنَّ على هذا التقدير لا يكون الترتيب في المقسم عليه بل في نفس المقسم ، والمتبادر من الآية أنه في المقسم عليه فلا بد من طريق لتحقيق هذا المتبادر ، والقسم إنشاء لا يقبل الترتيب بين الضربين ، بل له أن يضربهما معاً أو يضرب عمراً ثم زيداً ، فإنه إنما رتب بين القسمين لا بين المقسم عليهما .

فالوجه في فهم الآية أن نقول " ثم " دالة على تأخر ما بعد رؤية الجحيم الأولى ، وكأنه بعد رؤية الجحيم ﴿ **لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ** ﴾ ، ولا يمكننا أن نقول : إنَّ " بعد " ظرف مقدم ؛ لأنَّ القسم له صدر الكلام فلا يعمل ما بعده فيما قبله ، لكنا نقول : هو ظرف لمحذوف يدل على المقسم عليه كأنه بعد ذلك ﴿ **لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ** ﴾ والله وهكذا التقدير في الجملة الثالثة . فالقسم الآن على ما يقع مرتباً في ذلك الوقت ، ونظيره قوله : إن دخلت الدار فوالله لا وطئتك ، فهو قسم الآن على أنه لا يطأ بعد دخول الدار ، فالمعلق في الحقيقة هو المقسم عليه لا القسم وإن كان ظاهر التعليق يقتضي أنه القسم ؛ لأنه الذي جعل جزاء ، فالشرط كالجملة المعطوف عليها والقسم كالجمل المعطوفة ، والله أعلم .

هذا كله إن قدَّرنا القسم بعد قسم يقبل " اللام " ، أما إذا قدَّرناه قسماً واحداً قبل ﴿ **لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ** ﴾ شاملاً للجمل الثلاث فلا يأتي هذا الإمكان ويكون قد أقسم قسماً واحداً لا أقساماً ثلاثة[2] .

---

(1) سورة التكاثر : الآية 6 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 235) .

(2) انظر : تفسير فتح القدير (5 / 695) ، روح المعاني (30 / 224) ، التحرير والتنوير (15 / 521) .

وتظهر فائدة هذا البحث إذا حلف ، فقال : والله لأضربنَّ زيداً ثم والله لأضربنَّ عمراً ثم والله لأضربنَّ خالداً ، كانت ثلاثة أيمان ؛ وكون اليمين على الثلاث الآن لا شك فيه ، وهل يجب الترتيب ، هذا محتمل .

والذي يظهر أنه يرجع إلى نيته فإن نوى الترتيب لم يبرأ إلا بالترتيب ، وإن لم ينو كفى وجود الثلاث كيف اتفق ؛ ومتى ترك الثلاث لزمه ثلاث كفارات ، وإن فعل واحدة وترك ثنتين لزمه كفارة ما ترك .

وإذا قال : والله لأضربنَّ زيداً ثم لأضربنَّ عمراً ثم لأضربنَّ خالداً ، كانت يميناً واحدة مرتبة على الثلاث في قوة قوله : والله لأضربنَّ زيداً ثم عمراً ثم خالداً ، ولا فرق بينهما إلا زيادة التأكيد في كل واحدة ، ويحتمل أن يفرق بينهما ويقال : إنَّ قوله : والله لأضربنَّ زيداً ثم عمراً ثم خالداً ، يميناً واحدة بلا إشكال ، ومتى أعاد " اللام " في الاثنين كانت ثلاثة أيمان ، وإن كان لا يقدر القسم في كل منها ؛ بل هو في الإثبات كلاً في النفي إذا قال : والله لا ضربت زيداً ولا عمراً ، فإنها يمينانِ ، وإن كان لفظ اليمين واحداً .

وهذانِ الاحتمالانِ قلتهما تفقهاً لا نقلاً ، ولا يترجح الآن منهما عندي شيء ، ولعله يقوى عندي ـــ إن شاء الله ـــ بعد ذلك هذا الاحتمال الثاني ، فإنني مائل إليه ، ولكنني لم أجد الآن دليلاً ينهض ترجيحه[1] .

---

(1) انظر : روضة الطالبين (4 / 91) ، حاشية رد المحتار (4 / 15) .

قال رحمه الله : المواضع التي ورد فيها لفـــظ التبديل وما ذكر فيه مفعول واحد أو مفعولان وما فيه الباء :

﴿ أَخَــافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ ﴾[1] ، ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ ﴾[2] ﴿ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ﴾[3] ، ﴿ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا ﴾[4] ، ﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي ﴾[5] ، ﴿ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ﴾[6] ، ﴿ تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ﴾[7] ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ ﴾[8] ، ﴿ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ ﴾[9] ،﴿ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ﴾[10] ، ﴿ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ ﴾[11] ، ﴿ عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا ﴾[12]

﴿بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾[13] ، ﴿بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا ﴾[14] ، ....

(1) سورة غافر : الآية 26 ، انظر : فتاوى السبكي (1 / 164) .
(2) سورة الفتح : الآية 15
(3) سورة سبأ : الآية 16
(4) سورة الأحزاب : الآية 23
(5) سورة يونس : الآية 15
(6) سورة البقرة : الآية 61
(7) سورة النساء : الآية 2
(8) سورة النحل : الآية 101
(9) سورة البقرة : الآية 211
(10) سورة النور : الآية 55
(11) سورة المعارج : الآية 41
(12) سورة القلم : الآية 32
(13) سورة النساء : الآية 56
(14) سورة الإنسان : الآية 28

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا ﴾[1] ، ﴿ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ﴾[2]

وقد تأملتُ هذه الآيات فوجدها على أقسام ، منها : ما جاء التبديل فيه متعدياً إلى واحد ، لم يذكر معه مفعول آخر ولا مجرور ، وهو قوله : { يبدل دينكم } و { أن يبدلوا كلام الله } و { أن أبدله }، { ومن يبدل نعمة الله } ، وفي هذه الثلاث المبدل هو المتروك ، وقوله { على أن نبدل خيرا منهم } وفي هذه الآية هو المأتي به ، ومجيء هذه الآيات على هذين النوعين دليل على أنَّ التبديل تارة يكون بمعنى طرح الشيء الحاصل بغيره وتارة يكون بمعنى الإتيان بما لم يكن حاصلاً بدل ما هو حاصل ؛ والقدر المشترك بينهما جعله بدلاً وهو صادق في النوعين ، وقياس ذلك أنه إذا زيد عليه جار ومجرور لبيان ما جعل بدلاً عنه لا يتغير المعنى ، وأنه لو جعلت الهمزة بدل التضعيف في الفعل لا يتغير المعنى ، ويلزم من هذه المقدمات صحةُ قول الفقهاء فلا تبدل الصاد بالطاء ، وقول النحاة فلا تبدل الظاء بالصاد ؛ لأنَّ المعنى سواء ، لكنه شيء يحتاج إلى بيان المقصود لتعرف بالقرينة وهي العلم بأنَّ الحاصل هو الضاد وأنه لا يجوز تركها إلى الطاء ولا جعل الطاء مكانها ، فالفقهاء أرادوا معنى العبارة الأولى والنحاة أرادوا معنى العبارة الثانية ، وهو معنى واحد تواردوا عليه بعبارتين ومقصودين .

(1) سورة إبراهيم : الآية 28

(2) سورة القتال : الآية 38

قوله تعالى : ﴿ **كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ** ﴾[1] ، ﴿ **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ** ﴾[2] .

أجمع المسلمون على أنَّ الله قادر على أن يعدم الخلق ثم يعيده ، وعلى أنَّ إنكار ذلك كفر ، وجمهور المسلمين على أنَّ الواقع ذلك لقوله تعالى : ﴿ **كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ** ﴾ ، ﴿ **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ** ﴾ .

وقيل إنَّ الأجسام تتفرق ثم تعاد ، وقد قال الله تعالى : ﴿ **كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ** ﴾[3] ، ولو كانت الإعادة جمع الأجزاء بعد تفريقها أو الإتيان بغيرها لم تنطبق على الآية ، فإنَّ الآية تقتضي أنَّ جميع ما بدأ به الخلق يعيده ، وإنما يكون ذلك إذا أعدمه ثم أعاده بعينه ، والله قادر على ذلك ، وقال تعالى : ﴿ **وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ** ﴾[4] وإنما أهون بالنسبة إلى الشاهد ؛ لأنَّ الإعادة في الشاهد فعل على مثال وهو أهون من الابتداء ؛ لأنه فعل على غير مثال مع اشتراكهما في الإخراج من العدم إلى الوجود[5] .

---

(1) سورة الرحمن : 26 ، انظر فتاوى السبكي (1 / 230) .
(2) سورة القصص : 88
(3) سورة الأنبياء : 104
(4) سورة الروم : الآية 27
(5) السيف الصقيل (ص 32 ــ 34) . وانظر : زاد المسير (6 / 297) ، الكشاف (4 / 68) ، روح المعاني (10 / 151) ، النسفي (3 / 272) ، التحرير والتنوير (10 / 83) .

خاتمة

نتائج واقتراحات

أستعرض في هذه الخاتمة أهم النتائج التي توصلت إليها و الاقتراحات التي أوصي بتفيذها ، أما **النتائج** فأهمها ما يلي :

1 ــ ظهر مما تقدم أنَّ الحياة السياسية التي أحاطت بالبلاد المصرية والشامية خلال فترة حكم المماليك خلقت جيلاً يقظاً وقف من الحكام موقف الرقيب حتى هابهم الحكام ، و لم يبرموا أمراً إلا بمشورتهم .

2 ــ إذا كان العلم ينهض في ظل حكام مخلصين له مشجعين عليه ، وعلى يد علماء متوفرين على البحث فقد نهض العلم في عهد المماليك نهضة آتت ثمارها فزخرت المكتبة العربية بثمار فكرية في شتى نواحي المعرفة ؛ وذلك لأنَّ المماليك عرفوا أنَّ العلم سياج الدول وعمادها ، فعملوا على تشجيع العلماء وقربوهم وأجزلوا لهم العطاء ، كما أنَّ العلماء أسهموا في بناء هــذه النهضة العلمية فهبوا لإحياء العلوم بعد النكبة التي قضت على التراث العلمي يوم سقطت بغداد .

3 ــ ظهر لنا مما تقدم أنَّ الإمام تقي الدين السبكي لم يك عالماً بأحكام الشريعة وحدها بل كان على دراية تامة باللغة العربية حتى ألف في علومها التآليف النافعة الجامعة ، وذلك دليل على مزيد اطلاعه على أمهات كتب العربية إضافة إلى ما جادت به قريحته من فهم أسرار اللغة ومراميها .

4 ــ كان الإمام تقي الدين مثالاً للقاضي العالم ، الذي لم تشغله وظيفته عن أداء واجب العلم والتعليم .

5 ــ الموسوعية التي امتاز بها الإمام السبكي ، ويتضح ذلك عند تناوله مسألة ما بالبحــث ، فيمكن اعتماده في كل في فن تناوله بحيث يعتبر قوله فيه .

الاقتراحات :

بعد عناء في البحث وطول صبر أوصي بتنفيذ الآتي :

1 ــ تشجيع الطلاب على القيام بدراسات تكشف الجوانب المتعددة من شخصية الإمام تقي الدين السبكي ، مثل دراسة حول آرائه النحوية والبلاغية ، وكذلك عرض آرائه الأصولية ، والمباحث الحديثية في مؤلفاته ، واختياراته الفقهية ، والتي ــ لا أكاد أشك ــ أنَّ الباحث سيجد مادة وفيرة وعلوم غزيرة تحتاج إلى مَن يكشف عنها حجابها ويميط عنها لثامها .

2 ــ القيام بدراسة آثار أئمتنا وإخراجها إخراجاً يليق بمكانتهم ، إحياء لذكراهم ، وتعميماً للنفع بعلومهم .

3 ــ تشجيع الباحثين على هذا اللون من الدراسة وإحياء تراث أئمتنا وكشف وإبراز جوانب لم يعرفوا بها أمثال : الغزالي وابن عبد السلام وابن دقيق العيد وابن حجر وغيرهم ، فإذا تمَّ هذا انتفع الدراسون بآثارهم ووقفوا على مادة مثرية في شتى نواحي المعرفة قد تراكم عليها غبار السنين دون أن تنال ما تستحق من تقدير .

4 ــ فهرسة كتب أئمتنا بحسب المواضيع تقريباً لعلومهم وتسهيلاً للباحثين ، فقد نجد إماماً يكرر بحثاً ما في موضوع ما ، لا يهتدي إليه الطالب إلا بمشقة ، فلو تمَّ أمر الفهرسة لسهل تناول الموضوع من سائر جوانبه مع الإحاطة برأي إمام مثلاً إحاطة تامَّة كاملة .

وإلى جانب هذا فهذا واجب تحتمه المروءة والوفاء لهؤلاء الذين لم يألوا جهداً في سبيل إحياء العلوم والمعارف كل في دائرة اختصاصه .

وصلى الله على سيدنا محمَّد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .